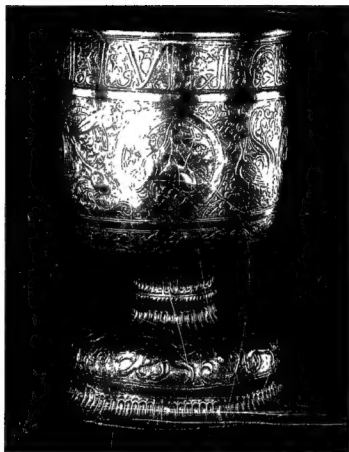




ديونيسيوس أجايوس
ريتشارد هيتشكوك



التأثير العربي في أوربا العصور الوسطى

ترجمة: د / قاسم عبده قاسم

التأثير العربي في أوروبا العصور الوسطى

تحرير

ديونيسيوس آجيوس

وريتشارد هيتشكوك

ترجمة

الدكتور قاسم عبده قاسم

استاذ ورئيس قسم التاريخ

كلية الآداب - جامعة الزقازيق

الطبعة الأولى

٢٠٠٠ م



عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية

EIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

هذه ترجمة كاملة لكتاب

The Arab Influence in Medieval Europe

Folia Scholastica Mediterranea

edited by

Dionisius A. Agius and Richard Hitchcock

Ithaca Press U. K 1997

المستشارون

د . أحمد إبراهيم الهوارى

د . شوقي عبد القوى حبيب

د . على السيد على

د . قاسم عبده قاسم

مدير النشر: محمد عبد الرحمن عفيقى

تصميم الغلاف : منى الميسرى

الناشر : عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية

٥ شارع ترعة المروية - الهرم - ج.م.ع - تليفون - فاكس ٢٨٧١٦٩٢

ص. ب. ٦٥ خالد بن الوليد بالهرم - رمز بريدى ١٢٥٦٧

PUBLISHED FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES
5, Maryoutia St., Alharam - A.R.E. Tel : 3871693

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحضارة العربية الإسلامية حضارة ذات مميزات فريدة لاتطاولها حضارة أخرى . فهذه الحضارة التي امتدت على مدى زمنى طويل ، ومساحة جغرافية شاسعة شملت أقصى العالم المعروف آنذاك ، لم تكن مجرد حضارة لشعب واحد ، وإنما كانت حضارة شعوب كثيرة ، وذابت فى بوتقتها حضارات عريقة امتدت من سور الصين شرقاً حتى مياه المحيط الأطلنطى غرباً . ولم يحدث فى التاريخ العالمى كله أن وجدت حضارة بهذا الامتداد وهذا العمق ؛ فقد أسهمت فيها كل الشعوب القديمة تقريباً ، كما أنها استوعبت تراث الهند والصين وفارس والعراق والشام واليمن وبلاد العرب فى آسيا ، ومصر وشمال وغرب أفريقيا فى أفريقيا ، والتراث اليونانى اللاتينى فى أوربا . وانعكس هذا على الميراث الحضارى للمسلمين فى مظاهره المادية واللامادية التى ماتزال ماثلة فى عالم اليوم . ولم يحدث فى تاريخ العالم كله أن قامت حضارة على أساس من الدين ، ثم سمحت لأتباع الديانات الأخرى بالإسهام فى بنائها الحضارى مثلما حدث فى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ؛ إذ أسهم المسيحيون واليهود والمجوس والبوذيين فى شتى جوانب هذه الحضارة العالمية بالمعنى الإنسانى والمعنى الجغرافى على حد سواء .

وتاريخ الحضارة العربية الإسلامية يبدأ ، كما هو معروف ، بالبعثة النبوية ثم بناء الدولة الإسلامية فى شبه الجزيرة العربية . ويبدأ البناء الحضارى بانتقال مراكز الدولة خارج شبه الجزيرة العربية حتى تمتزج العناصر التى جاء بها الإسلام ، عقيدة وشريعة ، بالموروث الثقافى للشعوب القديمة التى اعتنقت الإسلام ديناً ، واتخذت العربية لساناً . ومن خلال حركة الترجمة النشطة والمنظمة ، والتى بدأت على استحياء فى بداية العصر الأموى ، تم بناء الأساس العلمى والفكرى لهذه الحضارة ؛ فظهرت العلوم الإسلامية والعربية الخالصة وظهرت ، أيضاً ، العلوم الطبيعية والرياضية التى قامت على قاعدة من إنجازات الحضارات القديمة . ومع مرور الوقت كان إنجاز الحضارة العربية الإسلامية فى هذه المجالات يتصاعد ويكبر بحيث شكّل

نوعاً من التراكم المعرفي الذي كان بمثابة الطفرة المعرفية في تاريخ العلم نفسه . وكان الفضل للحضارة العربية الإسلامية في نقل العلم من المرحلة الوصفية إلى المرحلة التجريبية والتطبيقية (التكنولوجيا) .

ولأن الناس يحتاجون إلى العلم لتيسير شئون حياتهم اليومية : فإن العالم الإسلامي شهد ثمار هذا التقدم العلمي وذاق حلاوتها في كافة نواحي الحياة : في الزراعة والصناعة والتجارة والملاحة وبناء المدن وتخطيطها ، في العمارة والفن التشكيلي والموسيقى . وتحلى هذا التقدم واضحاً في ملابس الناس وأتية بيوتهم ، وأغانيهم وموسيقاهم : في آدابهم ووسائل تسليتهم... وما إلى ذلك .

ولأن الحضارة ، أية حضارة ، لا يمكن أن تكون أحادية الجانب فإن الحضارة العربية الإسلامية لم تكن استثناء في ذلك بطبيعة الحال . فقد كانت حضارة يمثل الدين الإسلامي قوامها ويصوغ نظامها الأخلاقي والقيمي ؛ وتقتل ذلك في علوم الدين والفقه والحديث فضلاً عن الممارسات والعادات والتقاليد التي رامت نفسها داخل الإطار الأخلاقي للإسلام . ومن ناحية أخرى انعكس ذلك على فنون العمارة والبناء والزخرفة والتشكيل ، وشكل البيت وتخطيط المدينة التي كان المسجد مركزها ، كما كانت تكتظ بالمنشآت ذات الوظيفة الدينية / الاجتماعية من الأسبلة والبيمارستانات والخوانق والزوايا ومكاتب تعليم الأطفال وغيرها . ولكن الطبيعة التفاضلية للإسلام جعلت المدينة الإسلامية تحتوى أيضاً على الأسواق وأماكن الترفيه والترويح ، كما شهدت الاحتفالات والأعياد والمهرجانات . ولم يكن النتاج الثقافي والمادي لهذه الحضارة الراقية قاصراً على الجوانب الدينية فحسب ؛ بل إنه شمل الأدب بشتى فروعِه واتجاهاته فازدهر الشعر والنثر ، وتطور فن الحكاية والقصص ، فضلاً عن ذلك النتاج الهائل من الأدب الشعبي : سيراً وحكايات وأشعاراً وأزجالاً وفكاهات . وتطورت فنون الموسيقى والغناء إلى أبعد مدى .

وكان طبيعياً أن تمتد تأثيرات هذا كله إلى الحضارة المجاورة ، أي الحضارة الأوروبية الكاثوليكية التي كانت في حاجة لأن تنفض عن نفسها غبار التخلف في الفترة التي اصطلح المؤرخون على تسميتها « العصور الوسطى » . إذ كانت أوروبا - منذ القرن الثالث الميلادي تقريباً - تعاني إرهابات صياغة حضارية جديدة ؛ فقد كانت الحضارة الكلاسيكية تعاني أعراض الموت حينما انتصرت المسيحية وانتشرت في أوروبا بعد القرن الرابع وبعد أن اعترف

بها الإمبراطور قسطنطين الكبير فى خطابه الشهير (الذى عرف باسم مرسوم ميلانو سنة ٣١٣م) ، ثم جاءت جموع القبائل الجرمانية لتتساقب فى أرجاء أوروبا وتستقر فوق ترابها . وأخذت أوروبا تمور بالعنف والفوضى حتى القرن السابع الميلادى ، وانفصلت الإمبراطورية الشرقية فى كيان سياسى وحضارى مستقل . وتحت قيادة البابوية أخذت أوروبا تتحسس طريقها وسط التمزق الإقطاعى والتخلف الاقتصادى حتى القرن الحادى عشر . ويعتبر هذا القرن من أهم القرون فى تاريخ أوروبا العصور الوسطى ؛ إذ كان عصر المغامرة والرحلة والحروب الصليبية . أى أن القرن الحادى عشر كان بالنسبة للأوروبيين عصر اكتشاف " الآخر " ، وكان هذا " الآخر " بالنسبة لأوروبا هو الإمبراطورية البيزنطية من ناحية والعالم الإسلامى من ناحية أخرى . وكان المسلمون يمثلون " الآخر " الغائب الحاضر دائماً ؛ فهو العدو المخيف والمكروه بالنسبة لأبناء الغرب الكاثوليكي ، وهو الجار المتقدم الراقى " المحسود " فى الأندلس وصقلية وبلاد الشام ومصر وشمال أفريقيا . وكانت الحروب الصليبية ضد المسلمين فى فلسطين والشرق العربى والمغرب العربى من ناحية ، وضد الدولة البيزنطية المسيحية من ناحية أخرى ، محاولة عنيفة من قبل الغرب الكاثوليكي للخروج من جلد أوروبا الضيق .

* * *

وهذا الكتاب الذى تقدمه ، للمرة الأولى ، فى ترجمته العربية يتناول هذا الموضوع بشكل جيد وجديد . إذ يضم مجموعة دراسات متنوعة بقدر تنوع جوانب الحضارة العربية الإسلامية نفسها . وقام بهذه الدراسات عدد من الباحثين المتخصصين فى جوانب مختلفة من جوانب الحضارة العربية الإسلامية فى محاولة لرصد تأثيرات هذه الحضارة على أوروبا الكاثوليكية فى العصور الوسطى .

الدراسة الأولى عن « دور التجارة فى الاتصال الإسلامى / المسيحى فى العصور الوسطى » قدمها داود أبو العافية ؛ وهى دراسة جديدة ترصد صعود النشاط التجارى الأوروبى فى عالم البحر المتوسط ومشاركة المسلمين نشاطهم فوق مياه هذا البحر ، مبيئاً أن هذا النشاط قد زاد وتضاعف بعد سنة ١٠٠٠م - أى منذ القرن الحادى عشر فصاعداً - وكيف تطور هذا النشاط بحيث صارت هناك مراكز تجارية أوروبية فى بلدان البحر المتوسط يقيم بها القناصل لرعاية مصالح مدنها أو بلادهم . وعلى الرغم من أن الدراسة جيدة بشكل عام ، فإن محاولة الباحث أن يركز الضوء على اليهود ودورهم فى هذا النشاط التجارى - دونما مبرر

علمى واضح - تلقى ظللاً من التحيز على البحث . وهو يرصد فكرة قيام التاجر المسيحي بعبور الأراضي الإسلامية لا بوصفه جندياً صليبيّاً وإنما بوصفه تاجراً . ويناقش التأثيرات الثقافية للتجارة مع المسلمين على أوروبا وكيف أن التبادل التجارى ترك تأثيره على الصناعة وازدهرت بفضل تقليدها للمنتجات الواردة من العالم الإسلامى . إلى جانب تفاصيل كثيرة هامة ومثيرة فى هذا البحث الممتاز .

أما الدراسة الثانية فيقدمها دونالد هيل بعنوان « التكنولوجيا العربية الراقية وأثرها على الهندسة الميكانيكية الأوروبية » . وهذه الدراسة الراقية كتبها مهندس متخصص من ناحية ، كما أنه على معرفة وثيقة بالعالم العربى من ناحية أخرى . وفى هذه الدراسة يقدم هيل عرضاً للآلات التى تمثل التكنولوجيا العربية الراقية ويؤسس دراسته على التراث الهلينيستى والكتب الباقية من ذلك العصر . ويشير الباحث ، فى لمحة ذكية ، إلى التراث التكنولوجى الذى كان سائداً فى المنطقة العربية قبل العصر الإسلامى . وبعد أن يستعرض المؤلفات المتخصصة فى هذا المجال ، يستعرض أهم ملامح تكنولوجيا الآلات عند العرب ، وكيفية صناعتها والمواد المستخدمة فيها مع وصف دقيق لكيفية عملها . ثم تأثير ذلك كله على الهندسة الميكانيكية الأوروبية فى العصور الوسطى . وقد ألحق هذا المؤلف عدداً من الرسوم التوضيحية بدراسته . وتضم هذه الدراسة القيمة عرضاً للمسار الذى سلكته الأفكار العربية فى مجال التكنولوجيا العربية الراقية وتأثيرها على صناعة الساعات الميكانيكية الأوروبية وتطوراتها .

والدراسة الثالثة دراسة فى الفنون التشكيلية العربية ، خاصة المشغولات المعدنية العربية ، ويقدمها " جيمس والان " بعنوان " تأثير الأعمال المعدنية فى منطقة البحر المتوسط العربية على مثيلاتها فى أوروبا العصور الوسطى " . وهذه دراسة هامة تقوم على عقد المقارنات بين الآثار الإسلامية العربية الباقية من أشغال المعادن فى المنطقة العربية ، والمشغولات المعدنية المشابهة التى تمثلها الآثار الباقية من شتى أنحاء أوروبا العصور الوسطى . وتؤكد الدراسة وجود الدليل العلمى على أن أشغال المعادن الإسلامية قد وصلت إلى أوروبا فى فترة العصور الوسطى . بيد أن أهم ما تبرزه هذه الدراسة الفذة هو تأثير أشغال المعادن الإسلامية على الخزف ذى البريق المعدنى فى تصميماتها الأوربية . كما أن المقارنة الفنية التى عقدها بين منتجات ليموج الخزفية والسيراميك الإسلامى فى المغرب العربى تكشف عن تشابهات تعكس التأثير الإسلامى القادم من مصر والعراق وإيران ؛ فضلاً عن بلدان المغرب العربى .

وهذه الدراسة القيمة تكشف عن جانب هام من جوانب تأثير الحضارة العربية الإسلامية ؛ وهو جانب تأثير الفنون التشكيلية الإسلامية على الفنون التشكيلية الأوربية فى العصور الوسطى .

الدراسة الرابعة : تتناول التأثير المحتمل من الأدبيات الإسلامية على الكوميديا الإلهية التى ألفها كينيدي بعنوان « تساؤلات حول الأصول الإسلامية للكوميديا الإلهية لدانتى » . وفى هذه الدراسة يصف الباحث فى البداية ، بشكل موجز سريع ، مكونات هذه القصة الرمزية المسيحية التى ألفها دانتى فى أواخر القرن الرابع عشر الميلادى .

وهو يناقش الآراء التى طرحها المستشرق الأسباني آسين بلاثيوس فى سنة ١٩١٩م عندما نشر كتابه « الأخريات الإسلامية فى الكوميديا الإلهية » والذى قال بأن الأصول الإسلامية التى نقل عنها دانتى هى : ١ - المأثورات الإسلامية عن قصة الإسراء والمعراج ٢ - قصة المتصوف ابن عربى عن الصعود إلى السماء ٣ - رسالة الغفران التى كتبها الشاعر الفيلسوف أبو العلاء المعرى . وفى مناقشة مستفيضة ينقد المؤلف آراء بلاثيوس . وعلى الرغم من اتجاه المؤلف لنفى تأثير الأصول الإسلامية لهذه القصة الرمزية المسيحية ، فإنه لم يستطع أن ينفى هذا التأثير قاصداً ؛ وإنما خلص إلى أن العقلية الأوربية فى العصور الوسطى كانت عقلية توفيقية جنحت إلى الجمع بين عناصر تراثية كلاسيكية ، تمثلت فى ذلك العدد الهائل من الشخصيات ، حقيقية وأسطورية ، التى تنتمى إلى العصور الإغريقية والرومانية ، وشخصيات العصور الوسطى " .. وبذلك يصبح النص خليطاً حقيقياً من العصور الكلاسيكية والعصور الوسطى .. " ، وبين بعض العناصر الإسلامية التى تم اقتباسها من مصادر مثل كتاب قصة صعود محمد إلى السماء الذى تم اكتشافه أخيراً . وتنتهى الدراسة إلى أن دانتى ربما يكون قد عرف نصاً واحداً على الأقل عن قصة الإسراء والمعراج هو هذا الكتاب .

وعلى أية حال ، فللدراسة قيمتها العلمية والأدبية الكبرى التى لا يمكن تجاهلها فى مجال البحث عن جوانب العلاقة بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الأوربية الكاثوليكية فى العصور الوسطى .

تتناول الدراسة الخامسة موضوع « الحدود المسيحية فى الأندلس : الفكرة والحقيقة » وقد كتبها « إدوارد مانزانو مورينو » . والموضوع جديد فى بابه ؛ إذ يرى أن الحدود بين الإسلام والمسيحية كانت حدوداً أيديولوجية ولم تكن حدوداً حقيقية . وقد أوضحت الدراسة أن الحقيقة التاريخية لم تكن منسجمة مع الفكرة القائلة بأنه كان هناك خط فاصل بين عالم المسيحية

وعالم الإسلام فى الأندلس ؛ ذلك أن " الثغور " الإسلامية مثلاً كان سكانها فى كثير من الأحيان من المسيحيين ، كذلك عاشت أعداد من المسلمين فى مناطق خاضعة للحكام الكاثوليك . وقد أظهرت هذه الدراسة بشكل واضح جلى أن قراءة المؤلفات التاريخية العربية والأوربية قراءة عابرة غير متعمقة هو السبب وراء فكرة « الحدود » هذه . بيد أن إعادة القراءة التاريخية فى ضوء الحقائق الموضوعية تكشف عن أن الأمر لم يكن بهذه الصورة على الإطلاق؛ " فالحدود ليست واضحة بقدر ما كنا نتوقع ... " على حد تعبير المؤلف .

والخلاصة أن هذه الدراسة تمثل إضافة هامة فى الدراسات التى تتناول تاريخ العلاقات بين العالم الإسلامى وأوروبا العصور الوسطى ، كما أنها تفتح منظوراً جديداً وجيداً لرؤية هذه العلاقات فى سياقها التاريخى الموضوعى بعيداً عن أية مؤثرات أيديولوجية أو أفكار أو انحيازات مسبقة .

الدراسة السادسة طريقة فى بابها ، ولكنها تكشف مدى عمق التأثير الإسلامى على أوروبا العصور الوسطى فهى تتناول التأثير الإسلامى فى المعتقدات الشعبية الأوربية لاسيما فيما يتعلق بقراءة الطالع ، أو التنجيم ، بقصد معرفة ما يخبئ المستقبل . ولاشك فى أن الإنسان ، فى كل زمان ومكان ، يتحرق شوقاً إلى معرفة ما تحمله له الأيام القادمة . وليس هناك شعب ، أو جماعة إنسانية مهما كانت درجة غوها الحضارى ، لا يحتل التنجيم أو قراءة الطالع جزءاً من تراثها الثقافى . ومهنة التنجيم وقراءة الطالع مهنة عرفتها كل حضارات الإنسان على مر العصور ، ولم تكن الحضارة العربية الإسلامية أو الحضارة الأوربية فى العصور الوسطى استثناء فى ذلك .

وفى هذه الدراسة يقدم لنا " تشارلز بورينت " إحدى وسائل قراءة الطالع لدى المسلمين وتأثيرها على المسيحيين فى أسبانيا العصور الوسطى بعنوان « طريقة إسلامية فى التنجيم بأسبانيا العصور الوسطى » . ويعرض فى هذه الدراسة القيمة كيفية قراءة الطالع من خلال لوح الكتف فى الحروف بعد ذبحه وسلقه فى المياه التى تصل درجة حرارتها إلى درجة الغليان . ويشرح لنا كيفية اختيار الحروف وكيفية ذبحه وسلقه فى الماء المغلى حتى يسقط اللحم عن عظام الخيوان اللبنيح ، وبين العلامات التى يمكن " قراءتها " على لوح الكتف بحيث يمكن من خلالها معرفة الحوادث التى يخبئها المستقبل . والمدهش فى هذه الدراسة أنه ألحق بها نصاً كاملاً يوضح كيفية قراءة لوح الكتف والعلامات التى يحملها هذا الجزء من عظام الحروف . ويكشف الباحث من خلال دراسته ومن خلال النص الذى ألحقه بالدراسة عن حقيقة تاريخية

بالغة الأهمية مؤداها أن التأثير الإسلامى على أوروبا العصور الوسطى قد تغفل فى أعماق المجتمع الأسباني بحيث وصل إلى المعتقدات والعادات والتقاليد الشعبية ، وذلك بحكم الجوار الجغرافى والاحتكاك الثقافى على مدى عدة قرون من الزمان .

الدراسة السابعة والأخيرة كتبها " دافيد ولستان " تحت عنوان « الفلمان والنساء والسكرارى : هل هناك تأثير أسباني موريسكى على الأغنية الأوربية » . وعلى الرغم من أن عنوان الدراسة يحمل إنحيازاً واضحاً ضد العرب والمسلمين لأنه ينكر " التأثير العربى " لى يفسح مكاناً لليهود ودورهم الوهمى فى هذا الجانب من التأثير الثقافى ، فإن حقائق الموضوع التى فرضت نفسها على الدراسة أجبرت المؤلف على بيان التأثير العربى الأندلسى على الأغنية الأوربية .

وبغض النظر عن محاولة إقحام اليهود فى الموضوع ؛ فالدراسة تمتاز بالدقة العلمية وتتناول الجوانب المختلفة لتأثير الموشحات والأزجال الأندلسية على أغنيات الكانتيجا الأسبانية بأنواعها المختلفة . وقد اتبع الباحث منهجاً جمع بين الوصف والتحليل ، كما أن ثقافته الموسيقية الراقية فرضت نفسها على صفحات الدراسة بشكل جميل . وقد زاد من قيمة الدراسة وجودها العلمية تلك الاستطرادات الثلاثة التى ألحقها الباحث فى نهاية دراسته لتوسيع نطاق المناقشة من ناحية ، وبسط المزيد من الأمثلة الدالة على وجهة نظره من ناحية ثانية .

* * *

هذه الدراسات السبع الممتازة تشكل فى مجموعها قوائم هذا الكتاب الهام الذى يتناول جوانب جديدة من جوانب تأثير الحضارة العربية الإسلامية على الحضارة الأوربية فى العصور الوسطى ؛ وهو موضوع قديم متجدد . بيد أن هذه الدراسات السبع تمثل فى مجملها مدخلاً جديداً لتناول هذا الموضوع من جهة ، كما تكشف عن جوانب من هذا التأثير لم يسبق الكشف عنها من قبل من جهة أخرى .

وقد اتبعت فى ترجمة هذا الكتاب منهجاً حاولت فيه أن أجمع بين دقة الترجمة والحرص على المعنى الأصلى ، وسلاسة اللغة العربية وسلامتها ، بحيث يكون النص العربى ناقلاً لأفكار النص الإنجليزى بدقة . ومن ناحية أخرى ، فإن تنوع مجالات الدراسات السبع التى يضمها الكتاب الهام ، وتنوع الباحثين وأساليبهم وأنماط تفكيرهم بطبيعة الحال ، قد شكّل

جانبا من الصعوبات التى واجهتنى فى هذه الترجمة وهى صعوبات معتادة لمن يأخذ على عاتقه ترجمة أبحاث الآخرين وتقل أفكارهم من لغة إلى أخرى . وقد قمت بتحقيق الأسماء والمصطلحات فى الدراسات ذات الطبيعة الفنية والتكنولوجية مستعيناً بعدد من المعاجم المتخصصة والدراسات الماثلة . ولم أحاول التدخل فى النص من خلال الهوامش والتعليقات سوى فى أضيق الحدود وعندما كانت الضرورة تستوجب ذلك بحيث لا تفسد على القارئ رؤيته للنص ويبحث نتيج له أن يقوم هو بالتقويم الموضوعى للنص الذى يقرأه .

وربما أكون قد أخطأت فى بعض الجوانب ، وربما يكون التوفيق قد جانبنى أحياناً ، بيد أنى حاولت قدر طاقتى أن أقدم هذا الكتاب القيم فى ترجمة عربية تليق بمضمونه ؛ ولنا أرجو القارئ الكريم أن يتجاوز عن أخطائى ، وأن يرشدنى إليها لتفادىها مستقبلاً .

والله الموفق والمستعان

دكتور قاسم عبده قاسم

الهرم . نوفمبر ١٩٩٨

تقديم المحررين

كانت المساهمات التي يَسُرُّ هذه النشرة ، في صيغتها الأصلية ، قد قدمت باعتبارها أبحاثاً لمؤتمر بعنوان « التأثير العربي على أوروبا العصور الوسطى » نظمه قسم الدراسات الخارجية بجامعة أوكسفورد فيما بين ٦ و ٨ أبريل ١٩٩٠ م . والموضوعات المتضمنة في هذا الكتاب عن الاتصال والتفاعل بين العرب وأوروبا خلال فترة العصور الوسطى ، ليس في شبه الجزيرة الأيبيرية وحدها على الرغم من أنه كان واضحاً أن الأندلس لعبت الدور الرئيسي في نقل مادة الاتصال ، ولكن أيضاً في منطقة حوض البحر المتوسط الأكثر اتساعاً والتي لم يكن دورها أقل أهمية . فقد كانت هناك أدبيات هائلة الحجم وتأثير ثقافي في كل من صقلية وإيطاليا ، وفي المجالات العلمية كانت المعرفة العربية منتشرة على نطاق واسع ، كما أنها اختزلت الأديرة منذ القرن العاشر .

وقد رُتبت الأوراق وفق نظام قُصد به أن يعكس حركة من شرق المتوسط عبر صقلية وإيطاليا إلى الأندلس . وهكذا فإن مسح العلاقات على الحدود بقلم داود أبو العافية يسبق تحقيقات دونالد هيل وجيمس آلان اللذان قاما برسم خريطة للتسرب التدريجي للمعرفة التكنولوجية الإسلامية في أوروبا التي كان من الواضح أنها فقدت الصلة بتراتها الكلاسيكية . وما استوعبه المسلمون وما استخرجوه من العالم الكلاسيكي ، استقبله الأوربيون ، وسرعان ما طوروه وحسنوه . وتركيز إدوارد مانزاتو مورينو على مفهوم الحدود في الأندلس يهدد الطريق أمام النظرة الداخلية على الحياة الأيبيرية في العصور الوسطى كما قدمها تشارلز بورنت في دراسته عن التنجيم عن طريق كثف الحروف . ويعيد فيليب كيندي دراسة المسألة العويصة عن المصادر الإسلامية المزعومة للكوميديا الإلهية لدانتى ، كما أن دافيد ولستان ، يرسم على النظرية الموسيقية ، باحثاً مدققاً في دور « الحُرْجة » الرومانسية في الشعر العربي - الأسباني ، وقيم مناقشته في سياق المناقشات والمجادلات حول أصول الشعر الغنائي الأوربي . وقد لقيت الأوراق استقبلاً حماسياً في المؤتمر الذي قدمت إليه . والآن ، ونحن نخاطب جمهوراً أكبر ، فإنها يمكن أن تثير حماسة آخرين وتشجعهم بفضل بنائها العلمى الرصين . وموضوع أثر العرب والإسلام على أوروبا العصور الوسطى موضوع واسع المدى ؛ وهذا الكتاب ، كما نأمل ، يكتفى بتوضيح بعض الطرق غير العادية ، التي تمت فيها تجربة هذا التأثير .

ديونيسيوس أ. آحيوس

ريتشارد هيتشكوك

المشاركون

دكتور داود أبو العافية محاضر فى تاريخ البحر المتوسط فى جامعة كمبودج ، وصار زميلاً لكلية جسون فيل وكايوس ، بكمبودج منذ سنة ١٩٧٤م . وهو مؤلف " الإيطاليان " (١٩٧٧م) وفردريك الثانى (١٩٨٨م) ، وقد ظهر الكتابان فى ترجمة إيطالية . والعديد من مقالاته الخمسين تدور حول التاريخ الاقتصادى والسياسى للبحر المتوسط فى العصور الوسطى وتم جمعها فى كتاب " إيطاليا وصقلية والبحر المتوسط " (١٩٨٨م) وسيظهر المزيد منها فى مجموعة الدراسات تحت النشر سنة ١٩٩٣م . ودراسه القصيرة عن " أسبانيا وسنة ١٤٩٢م : الوحدة والإتساق تحت حكم فرديناند وإيزابيلا " نشرت فى سنة ١٩٩٢م . وبحته الجارى يركز على التجارة والسياسة فى مملكة القطلان فى ماريوكا ، لاسيما خلال الفترة التى شهدت استقلالها عن حكم أرغونة - قطلونيا (١٢٧٦ - ١٣٤٣م) .

ودونالد ر. هيل خدم فى سلاح المهندسين الملكى خلال الحرب العالمية الثانية ، وحصل على شهادة B.Sc. (شرفية) فى الهندسة من جامعة لندن . وبعد التأهيل عمل لحساب شركة البترول العراقية فى لبنان وسوريا وقطر . وخلال تلك الفترة تعلم اللغة العربية . ثم عاد إلى إنجلترا حيث عمل لحساب شركة الصناعات الكيماوية Imperial Chemical Industries وفى فروع إثنين من الشركات الأمريكية الكبرى فى مجال البتروكيماويات . ومن خلال دراسته الحرة حصل على درجة الماجستير من جامعة دورهام وعلى درجة الدكتوراه من جامعة لندن ، وكلاهما فى التاريخ العربى . ونشر ستة كتب والعديد من المقالات عن تاريخ التكنولوجيا الإسلامية . وتقاعد من العمل فى مجال الصناعة سنة ١٩٨٤م ويكرس وقته الآن لدراسته التاريخية . وهو من الكتاب المشاركين فى دائرة المعارف الإسلامية Encyclopaedia of Islam .

أما جيمس و . آلان فقد حصل على درجته فى الدراسات العربية من سانت إدموند هول بأكسفورد سنة ١٩٦٦م وأكمل دكتوراه الفلسفة من جامعة أوكسفورد فى موضوع عن « صناعة المشغولات المعدنية فى إيران فى الفترة الإسلامية المبكرة » سنة ١٩٧٦م . وعمل فى متحف أشموليان بأوكسفورد منذ سنة ١٩٦٦م وعين أميناً للفن الشرقى سنة ١٩٩١م . وهو أيضاً زميل لكلية سانت كروس كما أنه محاضر جامعى فى الفن الإسلامى . وكتب عدداً من الكتب عن الفن الإسلامى والعصارة الإسلامية ، بما فيها كتاب عن الأشغال المعدنية بعنوان

« تكنولوجيا أشغال المعادن الفارسية من سنة ٧٠٠ إلى سنة ١٣٠٠ م » من منشورات المعهد الشرقي برقم ٢ (أوكسفورد ١٩٧٩ م) وكتاب « المشغولات المعدنية الإسلامية مجموعة نهاد السعيد (لندن ١٩٨٢ م) وكتاب « الأشغال المعدنية بنيسابور في الفترة الإسلامية الباكرا ، متحف المتروبوليتان للفن » (نيويورك ١٩٨٢ ، وكتاب « الأشغال المعدنية في العالم الإسلامي : مجموعة آرون » (لندن ١٩٨٦ م) وهو متزوج وله أربعة أبناء .

وفيليب ف . كنيدي حاصل على ليسانس في الدراسات الشرقية (العربية والأسبانية) من جامعة أوكسفورد حيث استقر لاستكمال دكتوراه الفلسفة في الشعر العربي القديم . وكان محاضراً مساعداً في اللغة العربية بمعهد الدراسات الشرقية بأوكسفورد (١٩٨٩ - ١٩٩١ م) وهو يعمل حالياً مساعد زميل باحث في كلية سانت جون بأوكسفورد . وعلى الرغم من أنه ركز على الشعر في فترة ما قبل الإسلام حتى العصر العباسي في الشرق العربي ، فإن اهتماماته شملت أيضاً أدب أسبانيا ، ولاسيما الموضوعات الجدلية العنيفة التي ميزت دراسة الموشحات والخرجة .

وإدوارد كانزانو موريو زميل باحث في قسم الدراسات العربية في مركز Consejo Su- (C.S.I.C) perior de Investigaciones Cientificas . وقد درس في جامعة كويمبلوتنسي ، ومدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن . وكان موضوع رسالته للدكتوراه حول مشكلات تنظيم الحدود في الأندلس خلال الفترة الأموية . وقد تم نشرها حديثاً تحت عنوان (La Frontera de al-Andalus en epoca de las Omeyyas) (مدريد ١٩٩١) . كما أنه نشر أيضاً أعمالاً حول موضوعين آخرين مثل استقرار البربر والكتابة التاريخية خلال الفترة الأموية بالأندلس . وهو مؤلف كتاب (Historia de las Soiedades musulmanas en la Edad Media) مدريد ١٩٩٢ م . وهو في الوقت الحالي مشغول ببحث عن الإصلاحات العسكرية للمنصور في الأندلس والعلاقات بين شمال أفريقيا وأسبانيا الإسلامية خلال هذه الفترة .

وعمل تشارلز هروينيت محاضراً في تاريخ التأثير الإسلامي على أوروبا في العصور الوسطى بمعهد واربورج بجامعة لندن منذ أكتوبر ١٩٨٥ م وحصل على منح بحثية من كلية سانت جون بكمبريدج وجامعة شيفيلد . وهو يبحث في نقل الفلسفة والرياضيات والطب العربي إلى أوروبا عن طريق الترجمة إلى اللاتينية التي تمت بأسبانيا ، وصقلية ، والمنطقة العربية في العصور

الوسطى . وتتضمن أعماله نشر وترجمة أحد المؤلفات اللاتينية الكوزمولوجية الذى استخدم مصادر عربية . وهو هرمان الكارينثى Hermann of Carinthia الذى يحمل عنوان De es sentiis وهو عبارة عن مجموعة من المقالات كتبها عدد من العلماء عن المترجم الإنجليزى أديلارد البائى Adelard of Bath الذى عاش فى القرن الثانى عشر ، ودراسة إدخال الأرقام العربية الهندية ومناهج الحساب إلى أوروبا .

ودافيد ولستان David Wulstan أستاذ بحث بجامعة ويلز ، وقد تقاعد حديثاً باعتباره أستاذة الموسيقى فى Aberystwyth . ولأنه فى الأصل كان يعمل فى المجال العلمى ، فإنه قبل العمل بالموسيقى بكلية ماجدالين بأوكسفورد ، حيث استقر زميلاً محاضراً . كما أنه كان أستاذاً زائراً فى قسم دراسات الشرق الأدنى ببركلى فى كاليفورنيا ، وأستاذاً للموسيقى بكورك فى أيرلندا ، قبل أن ينتقل إلى أبيرستويث .

وهو معروف جيداً باعتباره مدير فرقة Clerkes of Oxenford الذين ظهروا كثيراً فى الاحتفالات وفى الراديو والتلفزيون والتسجيلات . وتتضمن كتبه « موسيقى التيوبور » ، و« اللغة الموسيقية » وطبعات من أورلاتو جيبونز ، وجون شيبارد وعديدين غيرهما من مؤلفى الموسيقى فى تلك الفترة . ويدخل ضمن اهتماماته أغنيات النوع المعروف باسم الكانتسيجا Cantigas لألفونسو الحكيم ، والخرجة ، ويحور الشعر العبرية والعلاقة بين الموسيقى والشعر فى عدة لغات ، كما يوضحها كتابه القادم الذى يحمل عنوان Echo to the Sense .

دور التجارة فى الاتصال الإسلامى / المسيحى خلال العصور الوسطى

داود أبو العافية

(١)

موضوع هذه الورقة قد يبدو بحاجة إلى قدر من التبرير . فى سنة ١٩٦٢ أصدر عزيز سوريال عطية مؤلفاً عنوانه Grusade, Commerce, and Culture ولم يساوره أدنى شك عن الرابطة التى تجمع بين الثلاث^(١) . ومن المؤكد أن الأدلة واضحة تماماً وهى : وصول الأرقام العربية إلى أوروبا ، حيث استخدمها فى البداية المؤثقون الذين سجلوا عقود التجارة فى العالم الإسلامى حوالى سنة ١٢٠٠م ؛ ثم استخدام مصطلحات تجارية ذات أصول عربية أو فارسية فى مختلف اللغات الأوروبية ، مثل البازار ، والشيك والتعريف والمور ودار الصناعة والديوان^(٢) ، وإذا مادخلنا عالم الملاحه نجد الأصول الإسلامية لأسماء الآلات ، والمناضد الفلكية ، ومناهج رسم الخرائط افتراضاً شائعاً ، ولو أنه ليس مؤكداً تماماً . هذا فضلاً عن الدليل الإضافى الذى تقدمه المفردات المستخدمة لوصف مختلف المنسوجات الثمينة ، مثل الدمشقى ، والبغدادي baldechini ، أو الأقمشة المصنوعة من مواد خام غير معروفة أصلاً فى الغرب مثل قماش الفستان Fustians الذى كان القطن يدخل فى تصنيعه وكان يستورد من الفسطاط .

وثمة قضية أخرى ربما يكون البروفيسور عطية قد حققها بعمق أكثر هى نقل التكنولوجيا الزراعية-العربية إلى أوروبا الغربية ، فى مناطق مثل فالنسيا وصقلية التى كانت تحت الحكم العربى يوماً ما^(٣) . فيرتقال أشبيلية ، والموز ، والأرز والحناء والسكر تمثل عدداً قليلاً من المنتجات التى استمر الغزاة المسيحيون فى إنتاجها ، كما أنهم سعروا أيضاً إلى الحصول على المهارات الفنية المطلوبة لصناعة الزجاج ، وإنتاج الفخار المطفى بطبقة زجاجية ، وصناعة الورق وربما أيضاً لصناعة الحرير ، من العالم الإسلامى . وقد كانت لمثل هذه البضائع أهمية كبيرة فى تجارة البحر المتوسط بحلول سنة ١٤٠٠ ، كما نقلت عن طريق المحيط الأطلنطى إلى

أماكن بعيدة مثل المجترا ؛ بل إنه عندما تم إنتاج هذه البضائع فى بلاد يحكمها المسيحيون ؛ كانت زراعتها أو صناعتها تتم غالباً بأيدي المسلمين أو اليهود ، كما أن أصلها فى العالم الإسلامى ثابت لا يمكن المناقشة فيه .

وإنها لصورة مؤثرة تلك التى أبرزها جوزيف نيدهام عندما أكد بوضوح على أن قدراً كبيراً مما يفترض أن الغرب حصل عليه من العالم العربى كان فى الحقيقة ذا أصول صينية، ومنها الورق والبوصلة على الأقل^(٤). ويمكن أن يقال ذلك أيضاً على الفواكه والمحصولات المتخصصة ذات الأصول الصينية والهندية التى ذكرناها لتونا .^(٥) وحتى إذا كان هذا يحمل قدراً كبيراً من الحقيقة ، فإنه لن يتعارض مع افتراض أنه من العالم الإسلامى جاءت كل هذه الخبرات المعرفية ، أو جلها ، إلى أوروبا الغربية ؛ كما أنه لن يكون من السهل البرهنة على أنه حوالى سنة ١٣٠٠ ، أو حتى ١٤٠٠ م ، كان لدى الأوروبيين الغربيين الكثير من المعرفة أو الفهم عن الثقافة الصينية أو الهندية ، وماركو بولو مثال على هذا . ولكن فكرة أن الغرب يستعير من العالم الإسلامى عن طريق التجارة الدولية ومساراتها يحتاج إلى تحديد أكثر دقة من منظور غربى ومن منظور صينى أيضاً . فمن الواضح تماماً أنه لا بد من التمييز بين استعارة المصطلحات العربية نتيجة للغزو المسيحى للأراضى الإسلامية والاستعارات التى تمت فعلاً من خلال التجارة . واستخدام أسماء الأمكنة فى العالم الإسلامى لوصف أنماط معينها من الأقمشة يبدو وكأنه صدى خافت للعلاقات التجارية الباكرا ، حتى لو أن مصطلحات مثل Fustian سرعان ما صارت تطبق على الأقمشة الغربية التى صُنعت تقليداً لأقمشة كانت تصنع أصلاً فى مكان محدد بمصر^(٦). وعلى أية حال ، فهناك مؤسسة غربية واحدة تقدم لنا شهادة بليغة عن طبيعة وتأثير التجارة الغربية مع العالم الإسلامى فى العصور الوسطى ؛ وهى الفندق Fondue or fondacho ، وهى كلمة أخرى (على الرغم من أن أصلها يونانى من Pandocheion) وصلت إلى اللغة الإيطالية والقطلاتية من العربية ، وقد استخدمت لكى تصف النزول والمخازن ومراكز الأعمال التى كان التجار الغربيون يديرونها فى شمال أفريقيا وغيرها من الأراضى الإسلامية^(٧).

والسؤال المركزى الذى أريد طرحه هو ماذا كان يعنى بالنسبة للتاجر الغربى ، وهو مسيحى لاتينى نشأ فى عصر من الدعاية الضليعية المستمرة ، أن يخترق الحدود الإسلامية المسيحية باعتباره تاجراً وليس جندياً ؟ . ومن ثم يجب علينا أن نبدأ بعمل تخيلى . فأن تعيش فى

أواخر القرن الثالث عشر باعتبارك مسيحيًا لاتينيًا في مايوركا كان يعنى أن تعيش بين الشواهد الباقية لحضارة إسلامية كانت قد تمزقت بفعل الغزو الأرغوني - القطلاني سنة ١٢٢٩. وكان المسلمون أقلية ، والعديد منهم غير أحرار . وكان السفر من هناك إلى فالنسيا يعنى البقاء تحت حكم ملك أرغوني ، بيد أنه كان يعنى الدخول إلى عالم ثان كان المسلمون فيه أغلبية وكانت الحكومة الملكية تعامل السكان باعتبارات محسنة جيداً (٨). بيد أن التحرك من هناك صوب تونس أو الإسكندرية كان معناه الدخول إلى عالم ثالث كان التجار المسيحيون فيه قادرين على ممارسة ديانتهم على السطح فقط ، وفيه كانت النشاطات اليومية البسيطة ، مثل احتساء الخمر ، خاضعة للسيطرة الحكومية . إذ كان ذلك عالمًا كانت فيه طبيعة التدخل الحكومي في الشئون الاقتصادية مختلفة تمامًا عما كان موجودًا في جنوه أو بيزا ، أو حتى البندقية التي كانت تتدخل بشدة . ولكن مع هذا كله كان ذلك عالمًا إسلاميًا خالصًا كان التجار المسيحيون فيه على اتصال يومي بإناس يتبعون ديانة أخرى .

وفي كتاب حديث ، ولكنه غير مقنع من نواحي عديدة ، تحدث فيليب كورتين Philip D. Curtin عن الدور الاقتصادي الحافز لـ " تجارة التبادل الثقافي " والذي تجلّى أوليًا من خلال وجود أقلية متماسكة مستقرة في محطات خارجية وسط حضارة غريبة ؛ ومن بين المجموعات التي رصدها : الشتات الأرمني ، واليونانيين الذي وصلوا إلى مناطق بعيدة جنوبًا حتى نهر زيمبازي في مناطق أفريقيا المعروفة آنذاك . وغالبًا ماكانت هذه المجموعات تقاوم الاندماج وتحفظ بهيئة أو لغة متميزة ، أو بهما معاً (٩). فهل ترك مثل هذا الاتصال بين التجار المسيحيين والمسلمين في العصور الوسطى أي ميراث ثقافي ؟ من المؤكد أن هذا حدث بالمعنى المادي ؛ ذلك أن وصول بضائع الشرق الفاخرة إلى الغرب وتقليدها برهان على هذا ، على الرغم من أنه يبدو واضحًا أن هناك فرقًا بين البضائع التي خزنت بوصفها تحفًا طريفة ، وتلك التي تم تقليدها بل والتفوق عليها بأدى المقلدين الغربيين . ومثال الفخار الإسلامي المطلق ببطريقة زجاجية يبين كيف أن شيئًا كان يعتبر في البداية نادرًا وطريفًا قد صار إلهامًا لصناعة محلية مزدهرة في وسط إيطاليا في بواكير عصر النهضة (١٠).

والتأثير الفكري للاتصال التجاري مع العالم الإسلامي أصعب كثيرًا في تقديره . وسيكون من الضروري أن نأخذ في حسابنا تقارير المشرّين وتقارير التجار أيضًا ، ويزبر منهم رامون لول المايوركي Ramon Llull of Majorca ، وهم أولئك المشرّون غريبو لأطوار الذين حاولوا

إدخال المسلمين في المسيحية - ورعا كانت معالجة لول المعتدلة عمومًا للإسلام واليهودية انعكاسًا لثقافة تجارية كان من الصعب فيها وصف غير المسيحيين بأنهم آثمون : فقد كان الاتصال على الحدود قائمًا ومستمرًا ، كما أن الصداقات الحقيقية تكونت متخطية التقسيمات الدينية بين المسيحيين والمسلمين واليهود (١١).

وفي الجزء الأول مما يلي سوف أحدد العملية التي بدأ التجار الغربيون من خلالها ينفذون إلى أسواق العالم الإسلامي ، لأصل بالدراسة إلى حوالى سنة ١٤٠٠ م . ويعنى هذا أن نأخذ في اعتبارنا صادرات الغرب إلى العالم الإسلامي بقدر اهتمامنا بالواردات إلى أوروبا ؛ وسيكون الهدف إظهار الاعتماد المتبادل المتزايد بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الأوربي . وسوف أبحث بعد ذلك كيفية عمل جماعات التجار اللاتين داخل المدن الإسلامية مثل تونس والإسكندرية حيث تم منحهم الفنادق . وأخيرًا ، سوف أركز على مغزى هذا الاتصال وأثره على الفهم المسيحي للعالم الإسلامي .

(٢)

حوالى سنة ١٠٠٠ م كانت الحلقات التي تصل بين أوروبا الغربية والعالم الإسلامي قليلة ، كما أنها كانت محكومة بمجموعة صغيرة من المدن . وكانت هناك مدينة أو مدينتان بارزتان من هذه المدن : نابولي ومرسيليا ، لعبتا دور المركز التجارى منذ زمن بعيد واستمرت في إرسال السفن ، أو البضائع على الأقل ، إلى المغرب بل وشرق المتوسط خلال فترة العصور الوسطى الباكرة (١٢)، ولكن ما يلفت النظر أكثر على أية حال هي المراكز الأحدث وأبرزها البندقية وأمالفى اللتين ترجعان بأصولهما إلى اللاجئين الرومان الفارين من الغزوات الجرمانية. وفي حالة كل من هذه المدن نجد أنفسنا بإزاء تجارة في كميات صغيرة من بضائع الرفاهية . فقد اختفى البردى المستورد من مصر في غرب أوروبا القرن الحادى عشر ، ولكن العطور والتوابل والأقمشة والذهب كانت من بين المواد التي يتم استيرادها عن طريق جايتا في جنوب إيطاليا سنة ١٢ - ١٠ م تقريباً (١٣) . وكانت مدن الجنوب الإيطالي توفر احتياجات البلاط الحاكم في كل من بنفنتو وكابوا ونابولي فضلاً عن المراكز الكنسية في روما ومونت كاسينو ؛ وفي هذه الفترة فقط كانت كميات صغيرة من الأقمشة الشرقية تتسرب شمالي جبال الألب . ولا ينبغي لنا أن ننسى ، كذلك ، أن الإمبراطورية البيزنطية كانت مصدراً بديلاً للثياب الفاخرة ، وأن كل شيء تحت الشمس تقريباً كان من الممكن شراؤه في القسطنطينية . ومن ثم

فإنه من الممكن أن تكون بعض المنتجات الإسلامية وصلت إلى الغرب عن طريق بيزنطة ، وأخيراً ، ينبغي التأكيد على التشابهات القوية في الأنماط التي ميزت الحرير الإسلامي والبيزنطي بحيث جعلت من الصعب التمييز بين النماذج الباقية التي تم العثور عليها في غرب أوروبا ، ومعرفة ما إذا كانت مستوردة من أسبانيا أو صقلية أو مصر أو بلاد الشام أو بلاد اليونان . ومع هذا فإن بعض الثياب الإسلامية ، لاسيما الحريرية منها ، كانت بالتأكيد تصل إلى شمال فرنسا وحتى شمال ألمانيا قبل سنة ١١٠٠ م .

كانت بداية تجارة شرق المتوسط متزامنة مع الحملات الصليبية الباكورة ، كما كان هناك جدل عنيف حول أهمية صعود القوة البحرية الإيطالية في عملية الغزو الصليبي للأرض المقدسة والامتيازات التجارية التي تضمنت وعوداً بالإعفاء الضريبي ومنع أحياء خاصة في مدن فلسطين الساحلية ، منحت إلى جنوا وبيزا والبندقية ، في مقابل المساعدة البحرية في عملية الاستيلاء على عكا ويافا وحيفا ثم صور ؛ وبعد معركة عسقلان في سنة ١١٢٣ اتضح أن الأساطيل المصرية لم تعد تشكل تهديداً خطيراً للملاحة والسفن الغربية . وفي السيناريو (المشهد) التقليدي نجد أن القوى البحرية الجديدة ، مثل جنوا وبيزا ، تحركت إلى الداخل بسرعة شديدة لكي تحظى ثمار الإمتيازات التجارية التي منحت لها ، وصعدت بسرعة إلى مكانة جعلتها قادرة على تحدي البندقية ، أو الوقوف منها مرقف الندية . أما مراكز تجارة شرق المتوسط التي تم تأسيسها بشكل أفضل في جنوب إيطاليا ، مثل أمالفى وبارى ، فقد فشلت في المشاركة في الحملات الصليبية الباكورة ومن ثم فاتها المكاسب التي جنتها جنوا وبيزا . ومن التقاليد الموروثة افتراض أن الحكم النورمانى على جنوب إيطاليا قد حرم مدن الإقليم من الحرية السياسية اللازمة لاتباع سياسة خارجية جسورة تهدف إلى دعم الدويلات الصليبية (١٤).

وقد اتجه البحث حديثاً إلى تقييم هذا الرأي بطرق هامة . فبيزا وجنوا لم تكونا واقدتين جديتين تماماً على شرق المتوسط في تسعينيات القرن الحادى عشر . فمن الواضح أنه كانت لهما تجارة نشطة في المغرب قبل سنة ١١٠٠ بوقت طويل . كما أن تجار هاتين المدينتين كانوا يظهران من آن لآخر في الإسكندرية قبل الحملة الصليبية الأولى . وكانت هاتان المدينتان تريان في نفسيهما دويلات على خط المواجهة عليهما واجب خاص لتطهير غرب المتوسط من القراصنة المسلمين . وكانوا قد طردوا القائد العسكرى المسلم مجاهد من سردينيا عند مطلع

القرن الحادي عشر ، وعملت كل منهما منفردة ، أو عملتا سوياً ، ضد القوى الإسلامية فى صقلية (الهجوم على بالرمو ١٠٦٣) وفى تونس (الهجوم على المهديّة سنة ١٠٨٧) . وبعد الحملة الصليبية الأولى لم تقتصر حماستهما للحرب (المقدسة) ضد المسلمين لحظة واحدة : ففيما بين عامى ١١١٣ و ١١١٥م قام البيازنة بغزو مايوركا وإيبيزا بمساعدة القطلان ؛ وفى سنتى ١١٤٧ - ١١٤٨م قام الجنوية بتجريد حملات باهظة التكاليف ضد الموانئ الإسلامية فى المرية وطرطوسه فى أسبانيا البحر متوسطية .

كذلك أظهرت الدراسات الحديثة أن الأرض المقدسة لم تكن هدف التجارة الرئيسى للتجار الإيطاليين حتى عندما وصلوا إلى منطقة شرق المتوسط ^(١٥) . إذ كانت للبنادقة مصالـح كبرى فى صور ، بما فى ذلك الضياع الزراعية فى نواحيها (وقد عرف عنها فيما بعد إنتاج قصب السكر ، وهو نبات أطفأ الظمأ فى حلق جيوش الحملة الصليبية الأولى) ^(١٦) . ولكن صور لم توفر سبيل الاتصال الجيدة بالداخل ، لأنها معزولة عن طرق التجارة المؤدية إلى داخل بلاد الشام بجبال الجنوب اللبناني . وكانت عكا تتمتع بموقع أفضل ، إذ منها كانت الطرق البرية تمر تلال الجليل صاعدة إلى مرتفعات الجولان قبل أن تمتد صوب دمشق ^(١٧) . وكانت عكا خصوصاً تصلح لأن تكون ميناء يصل دمشق بالخارج ، وتجمع التجار الإيطاليون بها منذ منتصف القرن الثانى عشر لكنهم يكتفون على اتصال بالمسيحيين والمسلمين الشوام الذين كانوا يجلبون البضائع من الموصل . بيد أننا يجب أن نقلل من قيمة الصراعات المريرة التى كان على التجار الإيطاليين أن يخوضوها ، ليس ضد الحكام المسلمين فى المنطقة العربية ولكن ضد الملوك اللاتين فى مملكة بيت المقدس الصليبية ، والذين تنكروا لهم ولم يشبثوا الحقوق التى منحتها لهم المعاهدات التى أبرمت وقت غزو شواطئ الأرض المقدسة ^(١٨) . وفى ستينيات القرن الثانى عشر طالب الجنوية ، حتى فى المحكمة البابوية ، بإعادة النقش الذهبى الذى كان يفترض أنه قد وضع فى كنيسة القيامة بالقدس ، موضحاً بالتفصيل الإمتيازات الخاصة التى حصلوا عليها ^(١٩) . وكان الصراع على هذا القدر من المرارة بحيث يبدو أن الجنوية قد انسحبوا من تجارة الأرض المقدسة ^(٢٠) .

ومن الواضح الآن أن عصر التجارة العظيم فى عكا كان القرن الثالث عشر ، عندما تسببت التغيرات التى طرأت على طرق التجارة العالمية نتيجة للغزوات المغولية فى آسيا فى جعل الطرق البرية فيما وراء العراق وداخل فارس وعبر أرمينية الفليقية وعبر تركيا إلى فارس

وماوراءها ، طرقتا في بؤرة الاهتمام التجاري (٢١) . وعلى الرغم من محاولات حكام بيت المقدس (الذين رأوا التوغل الإيطالي في الداخل تهديداً لدخولهم من التجارة) لتحصيم الإسهام الإيطالي على هذه الطرق ، فقد كان هناك تجار إيطاليون يزورون مدناً مثل حلب في القرن الثالث عشر ، بحثاً عن بضائع الرفاهية وعن معدن الشب الذي استخدمه صناع الثياب الغربيون مثبتاً للأصباغ (٢٢) .

ولكن أضواء فنار الإسكندرية هي التي كانت تغريهم حقاً بالقدوم إليها . ففي القرن الثاني عشر كانت مصر مصدراً كبيراً لمعدن الشب إلى الغرب (٢٣) كما كانت مصدراً هاماً للقطن الذي لم يكن معظمه مصرياً وإنما كان هندياً في الواقع (٢٤) . وهنا تكمن جاذبية مصر . فقد كانت نقطة يمكن الوصول منها إلى مجموعة ثانية من شبكات التجارة ، لم يكن للإيطاليين سبيل إليها ؛ وكانت الإسكندرية ، مثل بروج في الفلاندرز ، نقطة التبادل بين نظم تجارية مكتفية ذاتياً ، فمن ناحية كان النظام الهانزي في بحر الشمال وبحر البلطيق ، ومن ناحية أخرى كان هناك طريق تجاري عبر القاهرة ، والبحر الأحمر واليمن إلى الهند وجزر التوابل . ولأن المصريين كانوا يخافون من الخطر المتصاعد بشن هجوم مسيحي على مكة والمدينة فإنهم أغلقوا البحر الأحمر أمام السفن غير الإسلامية . وبنهاية القرن الثاني عشر ، وصل جيل جديد من التجار المسلمين ، هم الكارمية ، إلى طريق الهند وحلوا تدريجياً محل تجار الفسطاط اليهود الذين تحدث عنهم الوثائق جيداً ، والمعروفين باسم تجار أوراق جينيزا القاهرة (٢٥)

ولاشك في أن الفلفل والزنجبيل احتلا المكانة الأولى في تجارة التوابل الإيطالية عبر مصر في أواخر العصور الوسطى ؛ ومن الجدير بالملاحظة أن هذه المنتجات ، مثلها مثل معظم القطن الذي كان يتم تصديره ، لم تكن جثاً تنتج في مصر ، ولكنها كانت تنقل بالسفن (ويتم فرض ضرائب باهظة عليها) عبر مصر (٢٦) . ولا يعني هذا إنكار الاحساس بالإمتنان الذي كان ينتاب الحكام الغربيين عندما كانوا يتلقون هدايا من المنتجات المصرية من سلاطين مصر ؛ ففي سنة ١٣٠٦م تلقى جيمس الثاني حاكم أرغون ثياباً مطرزة وثياباً عادية ذات ألوان متنوعة أنتجتها مصانع الدولة في مصر ، وربما كان أحدها يحمل صور فاكهة الخوخ ؛ كذلك أرسل السلطان البلسم والبخور ، وبعض الأقواس (٢٧) وتوضح المراسلات الدبلوماسية المتبادلة بين الممالك وأرغون الجهود التي كان الأمراء في الغرب يبذلونها للحفاظ على طرق التجارة

ولضمان أمن المسيحيين فى الأراضى الإسلامية ، بل إن جيمس الثانى كان حريصاً على إعادة فتح الكنائس اليعقوبية والملكانية فى القاهرة (٢٨). ولكنه كان من المعتاد اعتبار مهمة رعاية الزوار المسيحيين الغربيين إلى القاهرة مهمة محرجة ناهيك عن الجماعات المسيحية المحلية .

ووجد التجار المسيحيون أنفسهم فى وضع دبلوماسى صعب . فمن ناحية ، كانت هناك حقيقة أنهم ساعدوا على خلق مملكة بيت المقدس اللاتينية ، كما كان لهم نصيب وإفر فى المساعدة على استمرار بقائها . ومن ناحية أخرى ، وكان وجودهم فى عكا وإيقا وصور ذا قيمة كبيرة ، بالمصطلحات التجارية ؛ من خلال حقيقة أن موانئ الأرض المقدسة كانت قواعد آمنة يمكن منها القيام برحلات قصيرة صوب دلتا النيل . وكانت عكا تؤم الإسكندرية ، بمعنى أنها كانت تقدم التسهيلات للتجار (وسفنهم) الذين كانوا يقصدون أن تكون المرحلة الأخيرة من رحلتهم فى الأراضى الخاضعة للمسلمين .

وكانت الرياح والتيارات البحرية تساعد فى صياغة العلاقة بين عكا والإسكندرية (٢٩). إذ كان أكثر الطرق أمناً من إيطاليا إلى شرق المتوسط ، من حيث الملاحة والتأمين ضد القراصنة المسلمين ، هو الطريق الذى يدور حول جنوب بلاد اليونان ، عبر كريت ، وعلى طول سلسلة الجزر حتى جنوب تركيا أو قبرص وساحل بلاد الشام . وكانت بعض السفن تتجه من جنوب كريت مباشرة صوب دلتا النيل ، ولكن سفناً قليلة كانت تبهر بعضاً من سواحل تريبوليتانيا وسيرنيايكا ، حيث كانت السواحل الرملية الخطرة . وكانت النتيجة أن جزءاً كبيراً من السفن المتجهة صوب الإسكندرية كانت تمر بموانئ مملكة بيت المقدس اللاتينية ، وهو ما يؤكد مرة أخرى مكانة عكا الخاصة باعتبارها مركزاً حاكماً لشبكة التجارة اللاتينية فى المنطقة العربية . وبعد سقوط عكا بأيدي سلاطين مصر المماليك سنة ١٢٩١م كان من المفترض أن تقوم فاما جوستا فى قبرص بدور مماثل ، إذ كانت تخرج منها طرق صوب لياتزو Laiazzo فى أرمينية القليبية ، إلى الساحل مروراً بأنطاكية ، ثم إلى بيروت ، وإلى الإسكندرية ودمياط اللتين كانتا أهم من كل سبق (٣٠).

كذلك أمكن غزو الأسواق الشرقية بفضل استعداد تلك الأسواق لاستيعاب البضائع الغربية. إلا أن هناك ميلاً فى الدراسات السابقة للتعامل مع الدول التجارية الغربية باعتبارها ذات علاقات ضعيفة لأنها لا تملك سوى القليل مما يمكن أن تقدمه فى سوق التجارة (٣١). والحقيقة أنه حتى أواخر القرن الثانى عشر كان هناك طلب قليل فى العالم الإسلامى على

البضائع الصناعية الغربية ؛ ولكن هذا الموقف تغير بشكل كبير عندما بدأت الشياح الفلمنيكية ، وثياب شمال فرنسا بل والمجلترا المصنوعة بمواصفات عالية الجودة ، تصبح أهم السلع التي يصدرها التجار الجنوبية والبيازنة وتجار البندقية إلى الأسواق الشرقية (٣٢). وعلى أية حال فإن الغرب كان ما يزال يعتمد على المصادر الإسلامية في استيراد بعض المواد الخام المطلوبة في صناعة هذه البضائع ؛ إذ كان حجر الشب يصل من مصر أو بلاد الشام ، وفي أواخر القرن الثالث عشر كان يصل من غرب تركيا ؛ أما الصبغات عالية الجودة ولاسيما الصبغة الحمراء الزاهية ، فكانت تأتي من مصادر مختلفة ، وكانت هذه الصبغة غالباً ما تستورد من الأندلس . واعتمدت صناعة الأقطان النامية في لمبارديا ، كما أوضحنا ، على أقطان الشرق الأوسط أو الشرق الأقصى المستوردة من مصر أو بلاد الشام ، على الرغم من أنه كانت هناك إمدادات أقرب في صقلية التي كانت تحت حكم المسلمين من قبل ومالطا (التي كان القطن فيها أفضل إلى حد ما) التي كانت تشكل جزءاً من مملكة صقلية (٣٣). وإذا يشى غزو الأقمشة الغربية للأسواق الشرقية باستغلال طلب مملكة بيت المقدس اللاتينية لمنتجات البلد الأم ، فإنه يكشف أيضاً عن القدرة على خلق الرغبة في هذه المنتجات داخل قصور الأمراء المسلمين . وهو ما يعنى ، بشكل ما ، أن أواخر القرن الثاني عشر يعتبر علامة على ميلاد الصناعة الأوروبية المتطورة . ففي سنة ١٣٠٦م أرسل السلطان المملوكى إلى ملك أرغونة أقمشة من الكتان البندقي ومعها بضائع فاخرة من العالم الإسلامى (٣٤). وصارت المهمة أكثر سهولة بسبب التدهور الصناعى فى مصر وفى المناطق الداخلية من العالم الإسلامى . وكان موضوع التدهور الصناعى الفكرة الرئيسية لدى مؤرخ الاقتصاد الإسلامى إلباهو أشتور؛ ولكن من الصعب تفسير السبب فى حدوث هذا التدهور (٣٥). إذ أن العدوان الاقتصادى الغربى ليس تفسيراً كافياً فى حد ذاته ، ولا بد من وضع المشكلات الناجمة عن التدخل الحكومى فى اقتصاديات مصر والمغرب فى الحسبان أيضاً .

كانت الفضة سلعة أخرى أمكن للتجار الغربيين تقديمها إلى العالم الإسلامى . وهنا أيضاً كان هناك قدر كبير من سوء الفهم (٣٦). إذ ظلت الفضة زمناً طويلاً تعتبر علامة من علامات الضعف الاقتصادى ؛ وكان العالم الغربى قد تخلى بشكل يكاد يكون تاماً عن سك العملات الذهبية بعد بداية القرن التاسع ، على حين كان الذهب والفضة والمعادن الرئيسية متداولة فى العالم الإسلامى . وكانت المالكة المسيحية الوحيدة التى ساد بها موقف مشابه هى تلك التى تم الاستيلاء عليها حديثاً من المسلمين ؛ فى بعض مناطق أسبانيا وصقلية ومملكة بيت المقدس

اللاتينية ، والتي كانت عملاتها الذهبية قد سكت على غط قريب من العملات الإسلامية . وقد أوضحت دراسات أندرو واطسون أن البلاد الإسلامية كانت تعاني نقصاً في الفضة في القرن الثاني عشر (٢٧٧) . وقد أدت واردات الفضة من الغرب إلى العالم الإسلامي ، مع فتح مناجم جديدة في خراسان ، إلى عودة سك الفضة في بلاد الشام وشمال أفريقيا خلال القرن الثاني عشر (٢٨) . وتكشف وثائق الجنيزه القاهرية عن أن تاجراً يهودياً ثرياً اسمه نهراى بن نسيم كان يحمل الفضة الغربية إلى الشرق على شكل سبائك فضية (٢٩) وكانت العودة إلى الفضة تعنى العودة إلى حركة أكثر حرية للبضائع متوسطة الثمن ، والتي كانت أسواقها مقيدة بسبب نقص التوابل . وبطبيعة الحال ، فإن طريقة أخرى لوصف هذه العملية هي القول بأن ميزان التجارة بين الشرق والغرب كان دائماً لصالح الشرق في العصور الوسطى ، ومثل هذا القول يفرض المفاهيم الاقتصادية الحديثة على عالم العصور الوسطى ، كما أن صادرات الفضة لا ينبغي رؤيتها ببساطة على أنها استنزاف للنقود الغربية في اتجاه الشرق - وهو ما يعنى أن الفضة أيضاً كانت سلعة ، كان بعضها يستخرج من المناجم ويصب في سبائك دون أن تسلك على شكل عملات (٤٠) . كذلك كانت هناك فرص جيدة للتجار الغربيين لشراء الذهب (وهو أيضاً سلعة مثل الفضة) في شرق المتوسط بسعر أرخص مما كان بوسعهم الحصول عليه في موانئ غرب أوروبا ، ونبدأ في رؤية تراكم العملات الذهبية الإسلامية في الخزائن الملكية في مناطق بعيدة مثل بلاط هنري الثالث ملك إنجلترا (٤١) . وهكذا كان الذهب الإسلامي يستخدم أحياناً لدفع مبالغ ضخمة داخل أوروبا الغربية ، ولم تكن ثورة كبرى تلك التي حدثت في سنة ١٢٥٢م عندما قام الجنوية والفلورنسيون باستئثار سك العملات الذهبية الأوروبية ، المصنوعة أساساً من الذهب المستورد من الأراضي الإسلامية ، بعد فترة انقطاع دامت أربعة قرون ونصف قرن من الزمان (٤٢) .

وكانت هناك مجموعة ثالثة من الواردات تحظى بتقدير كبير بين المسلمين هي الأسلحة الحربية . وليس مثيراً للدهشة أن تظهر الأسلحة بين الصادرات إلى الدويلات اللاتينية في بلاد الشام ؛ وعلى أية حال فإن معدل الصادرات إلى مصر كان كافياً لإثارة فضيحة طوال العصور الوسطى . فقد كان هناك طراز من الدروع عرف في مصر باسم « جنوية » افترض أنه كان يستورد من جنوة (٤٣) . وفي بعض الأحيان يبدو أن سفناً بأكملها كانت تهجر صوب مصر وتباع هناك ، على الرغم من أن تجارة الأخشاب كانت أكثر انتشاراً ، وكانت أخشاب حيوية بالنسبة للجيش المصري كما أن مصر عانت من نقص الأخشاب في أراضيها (٤٤) . ومنذ

الهيمنة البحرية الكبرى التي لحقت بالأسطول المصرى على أيدي البنادقة فى عسقلان ، وجد المصريون صعوبة متزايدة فى الحصول على الأخشاب من جنوب الأناضول ، على الرغم من أن مجموعات الغزاة ظلت تهاجم قبرص حيث كان الخشب الجيد موجوداً . ومن الواضح أن بناء أسطول كان أمراً يشكل تحدياً للمصريين على نحو أكبر مما هو بالنسبة للإيطاليين ، أو حتى للبيزنطيين الذين كانت قوتهم البحرية أقل نسبياً . ولم تكن هناك جمهورية إيطالية على استعداد لأن تذهب إلى حد تقديم أسطولها لسلطين مصر ، بنفس الطريقة التى كان الإيطاليون يقدمون بها الأساطيل بانتظام إلى الأمراء المسيحيين لقاء الإمتيازات التجارية، أي إلى البيزنطيين وحكام بيت المقدس .

وقضت النتيجة فى أن الإمتيازات الفعلية التى حصل عليها التجار الإيطاليون فى البلاد الإسلامية كانت أقل كرمًا من تلك التى حصلوا عليها فى المناطق المسيحية . فبدلاً من منحهم أحياء فى المدن ، منحوا حق السيطرة على الفندق ، الذى كان التجار مقيدين فيه تحت حظر التجول ليلاً . وكانت المسألة تتعلق بفرصة لوصولهم إلى الأسواق المصرية ، بدلاً من منحهم الأفضلية فى التعامل داخل هذه الأسواق . وكانت هناك بعض تخفيضات ضريبية ، ولكن لم يكن لهم مثل هذه التخفيضات الضخمة التى تمتعوا بها فى القسطنطينية والشرق اللاتينى . وربما حدث سنة ١١٥٤ - ١١٥٥م أن خاب أمل البيازنة لفشلهم فى مد حقوقهم التجارية فى الدويلات الصليبية إلى المدى الذى كانوا يأملون فيه ، فأرسلوا راينيريو بوتاشيو Rainerio Botaccio سفيراً إلى مصر الفاطمية ، وعرضوا عن آلامهم بوعده بمنح التجار البيازنة الأمان فى التوجه إلى مصر (٤٥) . وعلى أية حال ، هناك دلائل قليلة عن محاولات للتغفل فيما وراء الإسكندرية ودمياط ، على الرغم من أن التاجر الإيطالى الجنوى سليمان السالرنوى Solomon of Salerno الذى كان مقيماً بجنوه ، قد سافر إلى القاهرة سنة ١١٥٦ لشراء مواد وتوابل لشريك جنوى (٤٦) والحقيقة أن هناك عدة إشارات على أن التجار الإيطاليين وافقوا على خطط الصليبيين لإقامة حكم لاتينى على دلتا النيل ؛ ففى سنة ١١٦٩م أغرى الملك عمورى ملك بيت المقدس البيازنة بخطة لهجوم بيزنطى - قرنجى على مصر ، وكانت مكافأة البيازنة الموعودة وعداً بامتيازات تجارية فى مصر عندما يتم غزوها . ولكنهم عادوا إلى التجارة فى الاسكندرية سنة ١١٧٤م ، عندما فاجأ أسطول صقلى مهاجم سفينة بيزية كانت قد وصلت من البندقية ؛ وفى الوقت نفسه ، كان من الواضح أن هناك بيازنة وجنوية وبنادقة فى الأسطول الفازى (٤٧) . وعرف المصريون أن التجار الإيطاليون كانوا متورطين ،

واعتبروا ذلك خيانة للعلاقات الطيبة التي كانت قد أقيمت فى السنوات الأخيرة . وكان الهدف الأسمى للحملة الصليبية الرابعة ، التي تورط فيها البنادقة كثيرًا ، هو الإسكندرية وليست القسطنطينية (٤٨)؛ كما أن الحملة الصليبية الخامسة وحملة لويس التاسع كانتا من منطلق أن الاستيلاء على دمياط هو مفتاح إعادة غزو بيت المقدس (٤٩) . ومرة أخرى كانت للإيطاليين مطاعم تجارية فى هذا ، على الرغم من الأنشطة الوقعة لعدد من المؤرخين فى القرن التاسع عشر ، الذين كانت لوثائقهم المزورة قوة خدمت سوثنى Sotheby ، مما ضخم فى حجم الدور الإيطالى أكبر من نطاقه الحقيقى (٥٠) . ومن المؤكد ، أيضًا ، أن الإيطاليين لم يحصلوا دائمًا على الحماية التى سعى إليها . ففى سنة ١١٥٩ وسنة ١٢٠٠ كان هناك تجار بنادقة وجنوة وقعوا فى أسر السجون المصرية . وكان من اليسير اتخاذ التجار الإيطاليين جميعًا رهائن لضمان حسن سلوك المدينة الأم ، لاسيما فى الأوقات التى يتصاعد فيها التوتر بين الأيوبيين فى مصر والشام وملوك مملكة بيت المقدس اللاتينية المحاصرة .

والقصد هنا هو توضيح نقطة فى غاية البساطة ؛ فقد كان التجار الإيطاليون هم الذين فتحوا أسواق شرق المتوسط . ولم يكن الإيطاليون الشماليون مرغبين على منافسة التجار المسلمين الذين يعملون فى نفس التجارة على الاتجاه المقابل . وحتى فى القرنين العاشر والحادى عشر ، أى العصر العظيم لتجار الجنيزا القاهرية ، كانت أمالفى وغيرها من الموانئ الغربية لا تستقبل أفواج التجار المسلمين ، على الرغم من أن أمالفى نفسها كانت تتمتع بسمة طيبة بين المسلمين باعتبارها محطة التجارة الغربية . والحقيقة أن السجلات الكثيرة من جنوه القرن الثانى عشر تشير إشارات قليلة إلى الزوار المسلمين . والحادث الرئيسى المسجل فى جنوه يتضمن زيارة تجار يحتمل أنهم من أصل إسلامى ، كانوا وكلاء لأمير مسلم ذى نفوذ قوى ، ويخص فى الواقع المسلمين الصقليين الذين بقوا تسعين عامًا كاملة بعد أن استولى النورمان على بالرمو من المسلمين (٥١) . وحقيقة أن اليهود كانوا يعملون أحيانًا وسطاء بين العالم الإسلامى والعالم المسيحى ، ولكن يهود الفسقاط ، الذين تم تسجيل تجارتهم على نحو ممتاز ، وجهوا انتباههم إلى طريق الهند ، وإلى الطرق البرية والبحرية على طول ساحل شمال أفريقيا ، والتجارة مع صقلية وجنوب إيطاليا بقدر صغير . وما يلفت النظر أن التجار اليهود لم يتوغلوا فى جنوه أو البندقية ، وهى مدن لم تجذب الاستقرار اليهودى .

وقد لعب اليهود دورًا حقيقيًا فى الوساطة فى غرب المتوسط ؛ وكان فى هذه الساحة أن تعايش اليهود والمسيحيين ، والمسلمون فى بعض الحالات ، فى نفس المدن . فاليهود

والمسيحيون في مرسيليا وبرشلونة ؛ وأتباع الأديان الثلاثة جميعاً في ماربوركا Ciuta de Majorca أو فالنسيا . ومن المحتمل أيضاً ، أن مونبلييه في جنوب فرنسا كان بها استيطان تجارى مسلم صغير الحجم ، لأن شطايا من شواهد القبور الباقية من القرن الثاني عشر يصعب تفسيرها بغير ذلك (٥٢) . ومن الضروري الآن أن نتحول إلى ذلك القوس العظيم من الأراضي التى يعرفها المؤرخون في أواخر العصور الوسطى بأنها من أملاك التاج الأرغونى ، وتشمل صقلية وسردينيا وجزر البليار ومونبلييه وقطالونيا وأرغونة وأجزاء من جنوب فرنسا ؛ فمن هنا بدأ التوغل الكثيف في شمال غرب أفريقيا .

(٣)

على الرغم من أن شمال أفريقيا كانت مصدراً هاماً للثياب والأقمشة ، فإنه سيكون من الخطأ أن نفترض أن المناطق الواقعة غربى مصر كانت تمتلك نفس المقومات الاقتصادية التى كانت لدى مصر نفسها . وكانت جاذبية التجارة الأفريقية تكمن في إمكانية الوصول إلى إمدادات الصوف والجلود وغيرها من المواد الخام أو نصف المصنعة وفى الرغبة فى الحصول على السلع الفاخرة . بل إن مراكش كانت بمثابة مستودع الغلال للتجار الغربيين فى القرن الرابع عشر ، على الرغم من أن تونس تعرضت لأزمة اقتصادية طويلة تجملت أثنائها إحدى علامات التدهور والإنتهار على شكل مجاعات كثيرة ، بدأت فى أواخر القرن الحادى عشر . كما أن مدنها انزلقت إلى التخبط الصناعى تدريجياً بحيث باتت تستورد كميات متزايدة من الأقمشة الغربية الصنع . وكان الذهب هو وسيلة الدفع الواضحة ، لأن القدرة على تصدير الثياب المصنوعة محلياً ، والطلب عليها من جانب الغرب الذى زاد من اعتماده على نفسه ، قد تضاعف . وربما يكون تغلغل الغرب فى أسواق شمال أفريقيا قد وصل ذروته عندما تمكن القطلان والإيطاليون من احتكار إنتاج الملح والنقل فى غرب البحر المتوسط ، لدرجة أن استيراد الملح من إبيزا فى مقابل الذهب الأفريقى بشكل منتظم بات مصدراً مربحاً للربح لرجال الأعمال القطلان فى ماربوركا (٥٣)

وظهور التجار القطلان يمثل إحدى قصص النجاح العظيمة فى مجال الأعمال فى العصور الوسطى . ولاشك فى أن القرن الثانى عشر قد شهد تجارة قطلانية محدودة خارج برشلونة باتجاه الجنوب الفرنسى ، والأندلس وشمال أفريقيا . بل إن يوميات الرحالة اليهودى الأسبانى بنيامين للتطيلى ، حوالى سنة ١١٦٠م ، تشير إلى أن التجار المسلمين كانوا يزورون برشلونة

بانتظام فى ذلك الوقت (٥٤). وعلى أية حال ، لم تلعب الأساطيل القطلانية أى دور فى الحملات البحرية الكبرى ضد الأندلس ، مثل الاحتلال القصير لمايوركا من سنة ١١١٣ إلى سنة ١١١٥م . وكان بعد ذلك بقرن من الزمان ، أى فى سنة ١٢٢٩ إلى ١٢٣٥م ، ومع بناء أسطول للاستيلاء على جزر البليار باسم المسيحية لمحدد ، أن صار القطلان فعلاً قوة اقتصادية وسياسية يخشى بأسها فى غرب المتوسط . وظلت شمال أفريقيا تقتل أولوية كبرى للملاحة القطلانية . وتؤكد العقود التجارية من برشلونة ، وكتاب هام عن تصاريح السفن المفاخرة من ميناء مايوركا سنة ١٢٨٤م ، أولوية المضرب فى تجارة قطلونيا فى تلك الفترة (٥٥). وفى سنة ١٢٨٢م كان من تأثير الغزو الأرغونى لصقلية ، والذي كان ذا قيمة كبيرة بالنسبة لها ، وباعتبارها بوابة إلى شرق المتوسط ، أن وسع من نطاق المنطقة التى صار يوسع السفن القطلانية أن تبحر فيها بحرية أكثر ، حتى على الرغم من أنها لم تكن بداية تداخل التجارة القطلانية مع وسط وشرق المتوسط (٥٦). والكتاب الذى يحمل عنوان :

Llibre de conoxeness de espécies e de drogues e de avissaments de pes-soas, canes e massures de diverses terres .

وهو دفتر خاص بأحد التجار تاريخه ١٣٨٥م ، يحتمل أنه من برشلونة ، يشير إلى سبعة عشر ميناء أو أكثر فى المغرب ، ويرجع بقوة أن تلك كانت أفضل منطقة عرفها القطلان فى عالم البحر المتوسط ، غير مياهم الإقليمية (٥٧). وإذا كان التأكيد مطلوباً ، فإن العدد الكبير من المعاهدات الباقية مع حكام تونس وتلمسان وبوجى وسويتا توضح أهمية القطلان فى تجارة شمال أفريقيا بالنسبة للوك أرغونة ومايوركا ، والذين كانوا يحصلون على عوائد هامة من ضرائب التجارة التى يودعها لهم الأمراء المسلمون (٥٨) كان القطلان يملكون أكثر من فندق فى عدة مدن بشمال أفريقيا : ففى بوجى ، وكان ملك مايوركا القطلانى قد فرض سيطرته على فنادق القطلان سنة ١٣٠٢م ، على الرغم من الاحتجاجات التى أبدتها مواطنه ملك أرغونة - قطلونيا (٥٩). بل كانت هناك حالات تلقى فيها ملك أرغونة نصيباً من ضرائب التجارة المفروضة على كل التجار اللاتين ، بما فيهم الإيطاليين وتجار جنوب فرنسا شأنهم شأن تجار قطلونيا . ويبرز هذا بوضوح شديد الصعود السياسى والاقتصادى الذى أحرزه القطلان فى شمال أفريقيا إبان القرن الثالث عشر .

وثمة مصدر آخر للذهب تقتل فيما كانت تدفعه المنظمات الخيرية الإسلامية لإطلاق سراح الأسرى الذين أسره القراصنة المسيحيون (كانت فالنسيا مركزاً كبيراً جداً للقراصنة النصارى

بحلول سنة ١٣٠٠م ؛ وعلى أية حال ، كانت هذه حركة مرور ذات اتجاهين ، إذ كان التجار الغربيون يجدون أنفسهم أحياناً يقومون بدور الوكلاء عن منظمين لاقتداء الأسرى هما Trinitarians و Mercedarians ، اللذين كانتا تجمعان الأموال اللازمة في غرب أوروبا لدفع فدية الأسرى المسيحيين في أسبانيا الإسلامية وشمال أفريقيا (٦٠). وصورة الأسير المسيحي في الأراضي الإسلامية مرسومة بشكل رائع في روايات فرنسية من القرن الثالث عشر ، مثل رواية The Count of Ponthieu's daughter ، حيث ينفصل حبيبان نتيجة أسرها وبيعهما في أسواق النخاسة (٦١). وكانت تلك تجارة في البشر ساهم القتلان فيها بقدر. وبالإضافة إلى ذلك ، تورط التجار القتلان تماماً في تجارة الرقيق المسلمين الذين كانوا يعرضون في أسواق النخاسة في بالمرمو ، وسيوتات دي مايوركا وغيرها من الثغور في مناطق الحدود . وإذا كان هناك عدد كبير من الرقيق يتم تصديرهم من العالم الإسلامي ، وكان يعاد تصديرهم إلى شمال أفريقيا والأندلس فقد قام القتلان بدور الوسيط بين المسلمين والمسيحيين. وحدثت صفقة القرن سنة ١٢٨٧م عندما استولى الأرغونيون على مينوركا الإسلامية واسترقوا كل من لم يتمكنوا من اقتداء أنفسهم تقريباً ، وتم تفريغ الجزيرة من سكانها تماماً على الرغم من أن غالبية السكان عادوا فعلاً إلى العالم الإسلامي وإن صاروا عبيداً (٦٢).

وتكمن قيمة تجارة القتلان في العصور الوسطى في التكنولوجيا البحرية جزئياً ؛ ذلك أن السهولة الواضحة التي استطاع البحارة القتلان أن يبحروا بها إلى جزر البليار وأفريقيا في الشتاء والصيف على السواء (سنة ١٢٨٤م) والخرائط المتقدمة التي قدمتها ما تُعرف باسم مدرسة مايوركا تقدم لنا تفسيرين لاستخدام السفن القطلانية حتى من جانب التجار الجنوبية والتسكانيين الساعين إلى الدخول في أسواق شمال أفريقيا . وهناك رأي بأن قتلان مايوركا كانوا أول بحارة في البحر المتوسط يَخترقون مضيق جبل طارق حوالي سنة ١٢٧٧م ويقومون برحلات ملاحية مباشرة إلى إنجلترا والفلاتدز (٦٣). والمؤكد على الأقل هو أن الملاحه على طول شاطئ الأطلنطي الأفريقي تطورت في القرن الرابع عشر . وثمة موانئ مثل أنفا (الدار البيضاء الحديثة) كانت تزورها السفن بانتظام حوالي سنة ١٣٣٠م (٦٤). وبحول أكبر بنكين في فلورنسا وهما Bardi ، Peruzzi في أوائل القرن الرابع عشر ، إلى أصحاب السفن القتلان عندما أرسلوا الغلال والنبذ من صقلية إلى تونس قبل سنة ١٣٠٠م مباشرة .

وعلى أية حال ، فإن الدليل المستمد من الخرائط صعب تماماً في تناوله ؛ إذ أن ما بقي من الخرائط هي الخرائط الملاحية من القرن الرابع عشر ، والتي كانت في بعض الحالات جزءاً من

المكتبات الملكية^(٦٥) وهناك جدل حول ما إذا كان قباطنة السفن قد استخدموا هذه الخرائط فعلاً . وتوضح الخرائط تشابهات مع الخرائط الإسلامية في القرن الثالث عشر . وليس هناك سبب للشك في أن رسامي الخرائط هؤلاء من أمثال إبراهيم ويهودا (يافودا) كرسك في مايوركا القرن الرابع عشر قد أطلعوا على المصادر الجغرافية العربية^(٦٦) . فقد كانوا من اليهود الذين كان باستطاعتهم أن يستغلوا الدوائر الثقافية والاقتصادية المغلقة بين الجماعات اليهودية في جزر البليار والجماعات اليهودية في شمال أفريقيا ، التي جاء منها يهود مايوركا أصلاً . وكما أكد حديثاً فيليب فرنناديز - أرمستو في دراسة شيقة عن الاستكشاف والاستعمار قبل كولومبس ، فإن امتداد المعرفة الجغرافية بحيث تشمل معلومات تفصيلية عن الساحل الغربي لأفريقيا حتى جزر الكناري ، وبحيث تشمل أيضاً كافة المعلومات الأولية عن طرق الذهب التي تربط أفريقيا السوداء بالبحر المتوسط ، قد تحقق جزئياً بفضل توغل التجار الغربيين ، الإيطاليين والقطلان ، بأنفسهم في تلك الأقاليم^(٦٧) إذ أن الجغرافيا العربية وحدها لم تحل مشكلات رسامي الخرائط كلها .

أما المبشرون القطلان ، الذين سعوا لتحويل مسلمي المغرب إلى المسيحية ، فإنهم لم يتجاهلوا الفرص التي سنحت لهم بفضل العلاقات التجارية بين التاج الأرغوني وحكام شمال أفريقيا . فقد بنى الدومينيكان والفرنسيسكان مدارس لتعليم العربية والعبرية ، تمت فيها دراسة النصوص المقدسة الإسلامية واليهودية في أصولها ، بغرض تجهيز الرهبان لحملات التبشير في أسبانيا الإسلامية والمغرب ، وبطبيعة الحال في مناطق مثل فالنسيا التي كانت آنذاك تحت الحكم المسيحي ولكنها تضم جمهرة كبيرة من السكان غير المسيحيين . وكان أقوى رابع من الحملة ضد الإسلام هو Ramón Llull الذي ولد سنة ١٢٣٢م ، والذي كان عند موته سنة ١٣١٦م قد أقام مدرسة عربية في موطنه بجزيرة مايوركا ، وكتب عدداً كبيراً من المقالات عن الجدارة النسبية لكل من اليهودية والمسيحية والإسلام ، وتمكن من الوصول إلى بلاط حكام مايوركا وباريس وروما في محاولاته لتعبئة بعثات تبشيرية مسيحية جديدة إلى شمال أفريقيا^(٦٨) . وكانت معرفته بالثقافة الإسلامية استثناء ، على الرغم من أنها ربما لم تكن فريدة في بابها ؛ وما يميز منهجه عموماً درجة من الأدب والاحترام تجاه محاوريه المسلمين ، وهو أمر ربما انفرد به . وإذا كان في تونس ذات مرة تمكن من الوصول إلى بلاط الأمير ، وأن يدخل في مناقشات دينية مع العلماء المسلمين ؛ ولكن حضوره كان مقبولاً فقط عندما كانت

العلاقات السياسية بين تونس والغرب اللاتيني حميمية وعندما كان حاكم تونس يدافع الحساسيات الغريبة بتلميحاته الظاهرة إلى احتمال اعتناقه المسيحية فى المستقبل .

(٤)

وفى تونس يمكننا أن نلاحظ التفاعل اليومى بين التجار المسيحيين والحكام المسلمين . ويرجع هذا من ناحية إلى بقاء دفتر أحوال هام كتبه كاتب جنوى هو بيترو باتيوفوليو Pietro Battifoglio يرجع تاريخه إلى سنة ١٢٨٩م (٦٩) . وقد ورد ذكر أكثر من ثلاثمائة من الغربيين فى هذه الأفعال من تونس على مدى سبعة شهور . ومع هذا فإن الجماعة المسيحية فى تونس كانت بالفعل كبيرة جداً عند بداية القرن الثالث عشر عندما كان التاجر البيزى ليوناردو فيبوناتشى Leonardo Fibonacci يعيش هناك ودرس الأرقام العربية ، وكتب عنها مقالة شهيرة سنة ١٢٠٢م (٧٠) . ومن المحتمل أن تونس لا تمثل نمطاً ؛ إذ أن الجماعة المسيحية ، المؤلفة من التجار والبحارة والمرزقة والنساء الساقطات والقساوسة وما إلى ذلك ، كانت تشغل فى منتصف القرن الرابع عشر مساحة شاسعة من المدينة تكاد تساوى فى مساحتها المدينة الإسلامية المحصنة (٧١) . ولكن لأنها حالة استثنائية ، فإنها تستحق البحث عن دليل محتمل بأن تجار جنوه وبيزا وورشلونه وغيرها ممن عاشوا هناك استمتعوا بما هو أكثر من علاقات العمل مع مضفيهم المسلمين .

والدليل الذى قدمه بيترو باتيوفوليو يكشف عن أن المشكلات التى واجهت التجار المسيحيين فى كسب الاعتراف بحقوقهم فى تونس كانت قاسية للغاية . وفى ٢١ أبريل وفى أول مايو ١٢٨٩م أعلن باليانو إمبرونو Baliano Embrono ، القنصل الجنوى فى تونس ، أعلن لرئيس الجمارك أن الإتفاقية بين مدينة جنوه وحاكم تونس يجب أن تحظى باحترام ذلك الحاكم ، وأنه يجب أن يستمع إلى القنصل ، باعتباره رئيساً لجماعة الجنويين ، مرتين على الأقل شهرياً (٧٢) وبعبارة أخرى ، كان القنصل يواجه صعوبة فى أن يتكلم إلى الحاكم ، ومع هذا فإن آخر معاهدة بين جنوه وتونس يرجع تاريخها إلى سنة ١٢٨٧م (٧٣) . وكانت الضمانات التى قدمها البلاط الملكى تشمل وعداً بحماية البضائع الجنوية ، وضمانها فى حال الاستيلاء عليها دون سند قانونى . وقد تم منح مبلغ باهظ (٣٩٣,٢٠ بيزنت) إلى الجنوية تعويضاً عن الضرر الذى ألحقه المعتدون البيزانة بالبضائع الجنوية والسفن فى ميناء تونس فى La Golette ؛ وفى هذه الحالة تم اللجوء إلى حاكم تونس لأنه لم يقدم الحماية المناسبة

لخلفائه (٧٤). ويقال إن إحدى السفن التي تعرضت للنهب كانت تحمل ٢٠٠٠ قنينة من الزيت. وعلى أية حال ، كانت الحُمور تشكل موضوعاً أكثر حساسية ، لأن الجنوة كانوا قادرين على تشغيل معصرتهم الخاصة في الفنلق . وعندما حاول الأمير أن يزيد من قيمة الضرائب على الحُمور أصبح القنصل بشدة . ولأنه كان يخشى المتاعب أغلق المخازن التي كانت فيها الحُمور وأعطى المفتاح إلى القسيس الجنوى المقيم تيالدو Tealdo (٧٥) . مثل هذه المنازعات حول الضرائب على الزيوت والحُمور كان يمكن أن تتحول إلى أعمال عنف ؛ فقد كان واضحاً أنه من السهل تعبئة الجماهير لقلد القاذورات والعصى والحجارة على أولئك المشاركين غير المختنين الذين يشربون الحُمور. ويأكون لحم الخنزير ويميشون بينهم . وكان الشعور بعدم الأمن الذي ينتاب المسيحيين في تونس يمكن ملاحظته سريعاً ؛ إذ لم يكن وجودهم هو نفس الوجود الذي كانوا يعيشونه في الحى الإيطالى في عكا أو مابوركا . ولم يحدث كذلك أدار الإيطاليون والقطلان عملاً مكثفًا داخل تونس . وإلى حد ما كانت تونس بمثابة النقطة الحاصلة لشبكة محلية من الطرق التجارية ، ولكن الحلقات التجارية الرئيسية كانت مع العالم المسيحى ، تجاه صقلية وجزر البليار وماوراها (٧٦).

كانت الجماعة الجنوة في تونس تتكون أساساً من الطيور المهاجرة . وعلى أية حال ، كان هناك مقيمون مكثوا فترة طويلة ؛ ذكرنا منهم القسيس ، ومن المعلوم أن كنائس جماعات التجار المختلفة كانت خاضعة للقيود . فلم يكن مسموحاً بقد الأجراس كما أنه لم يكن مسموحاً ببناء أبراج الأجراس في الكنائس ، على الرغم من أن البنادقة حاولوا جاهدين ذات مرة أن يبنوا برجاً (٧٧) . كانت توجد كنائس صغيرة ، واحدة أو أكثر لكل جماعة من جماعات التجار ، وواحدة أخرى لفرة المرتوقة الأرغونيين الكبيرة الذين عاشوا أيضاً في تونس ؛ وعلى الرغم من رغبات رومان لول ، فإن الكنائس لم تكن أبداً مراكز تبشيرية ، بالرغم من وجود مدرسة دومينيكانية للغة العربية في تونس على مدى حوالى عشرين سنة منذ ١٢٥٠م ، وهى واحدة من أول الكليات التبشيرية التى كان هدفها تعليم المعرفة بالعربية والإسلام للمبشرين الذين سيعملون مستقبلاً في شمال أفريقيا وأسيانيا الإسلامية (٧٨) . ومن المفترض أنه كان هناك تسامح تجاهها لأن أعضائها كانوا يسمون فقط إلى التعلم من المسلمين ، ولايسعون فعلاً إلى التبشير بين المسلمين ؛ ومع كل ماذكرناه ، فإن الأمراء قيموا التجارة الإيطالية والقطلاتية تقييماً كبيراً بحيث لم يكن بوسعهم أن يجرموا التجار من التسهيلات المعقولة ؛ ومع هذا فإن التجار عاشوا فعلاً في منطقة كبيرة ، ولكنها لم تكن محصورة أبداً ، وكان

عليهم أن يفوضوا من أجل حقوقهم مجدداً بانتظام . كانت تلك مشكلة خاصة عند نهاية القرن الثالث عشر ، عندما كان البحر المتوسط يختلج بحرب صلات الماء الصقلية Sicilian Vespers (*) ، والتحالفات السياسية المتحولة تخلق شكوكاً كبيرة حول ما تنطوي عليه التجارة من إمكانيات .

(٥)

هكذا كان الفندق وحى التجار يشكلان جزيرة فى العالم الإسلامى . ومن الصعب أن نرى كيف كانت هذه الجزر ترتبط بحلقات وجسور تصلها بالثقافة المحيطة اللهم إلا فى الحالات النادرة للبعثات التبشيرية التى كانت تسعى إلى التوغل داخل عالم الإسلام . وليس هذا إنكاراً لأن بعض المهارات فى الحساب ورسم الخرائط جاءت فعلاً من مصادر إسلامية . كان للتجارة بين المسلمين والمسيحيين ، وإلى أدارها الزوار المسيحيون للأراضى الإسلامية (وليس الزوار المسلمون للقارة الأوروبية) تأثيرات هائلة على تطور الاقتصاد الغربى ، على نحو ما يمكن أن نراه من تقدم صناعات النسيج الأوروبية ومن التغيرات المتصلة فى النظام النقدى الأوروبى بعد سنة ١٢٥٢م . وبوسعنا فقط أن نخمن المدى الذى وصل إليه التجار المسيحيون فى ملاحظتهم واهتمامهم بالحضارة الإسلامية التى قبض لهم أن يعرفوها من خلال التجارة . فقد كانوا يسافرون فى الأراضى الإسلامية بحثاً عن منتجات الشرق ، وبحثاً عن أسواق لمنشجاتهم ، وفوق هذا وذاك بحثاً عن الأرباح . فضلاً عن ذلك كانت إمكانيات الحصول على التوابل التى كانت تصل بكميات كبيرة من وراء حدود العالم الإسلامى من أهم عوامل الجذب فى أسواق الإسكندرية ، وتحمل طوال الطريق عبر العالم الإسلامى ؛ كذلك كان الذهب الذى كانوا يبحثون عنه على شواطئ شمال أفريقيا محجوزاً وراء الحافة الجنوبية للعالم الإسلامى ، فى أفريقيا السوداء (٧٩).

وبينما سيكون من الخطأ إنكار الجاذبية الناتية التى كانت تشد المشتريين الغربيين إلى الكثير من السلع المنتجة داخل العالم الإسلامى ، فمن المهم أن نتذكر أيضاً أن عالم الإسلام

* - أطلق هذا الاسم على حركة ثورية ضد الفرنسيين قام بها سكان صقلية يوم الاثنين الموافق عيد الفصح سنة ١٢٨٢م . ويعبر أن دقت الكتائب أجراسها إعلاناً عن بدء صلات الماء إندلع التمرد بحيث أشرقت شمس اليوم وقد لقي كل الفرنسيين فى الجزيرة حتفهم . وانتهى التمرد بسقوط حكم آل أنجو فى جزيرة صقلية .
(المترجم)

كان يمثل كتلة كبيرة من الأراضي التي تعوق الوصول الحر لمنتجات الأقاليم غير الإسلامية بعيداً في الشرق وفي الجنوب . ومنذ وقت مبكر مثل سنة ١٢٩١م ، عندما ذهبت بعثة فيفالدي Vivaldi إلى الهند عن طريق غرب أفريقيا (وهي بعثة لم تصل أبداً إلى مقصدها) كانت هناك آمال واضحة بالمرور بعيداً عن البلاد العربية تماماً (٨٠) . كذلك فإن طرق التجارة المغولية سهلت على مدى عشرات قليلة من السنين الاتصالات البرية إلى الصين وتجنبت الدخول في قلب الأراضي الإسلامية . وهكذا ، فإنه قبل كريستوفر كولومبوس (ت ١٥٠٦) وفاسكو داجاما (ت ١٥٢٤م) بقرنين من الزمان ، كان التجار يرون في العالم الإسلامي عقبة مادية بقدر ما رأوا فيها مصدراً للسلع الرائجة والعملاء الأثرياء القادرين على الدفع بالعملات الذهبية .

وكان التأثير الاقتصادي للعالم الإسلامي أوسع مدى في مناطق أوروبية مثل الأندلس وفالنسيا وصقلية حيث بقيت الثقافة الإسلامية ، لفترة قصيرة على الأقل ، بعد صدمة الغزو المسيحي . والحقيقة أن صقلية مرت بتجربة ازدهار قصير للتعليم العربي بعد الغزو النورمانى ، كما أن فالنسيا احتفظت بنظم الري فيها وحسنتها . وهو أمر مازال باقياً للذكرى في محاكم المياه بمدينة فالنسيا (٨١) بيد أن هناك نوعاً من خداع النظر حتى في هذه الحال . فعندما كان التجار الغربيون في القرن الخامس عشر يزورون فالنسيا وصقلية بحثاً عن الأرز والسكر وفواكه السوق ، كانوا يشترون منتجات لم يكن إنتاجها مستمراً بالضرورة منذ العصور الإسلامية . فالسكر الصقلى والحناء وصبغة النيلة كانت في سبيلها للاختفاء حوالى سنة ١٢٠٠م ، كما أن فردريك الثانى بذل جهداً حاسماً لإعادة زراعتها ، مستخدماً العمالة اليهودية في منتصف القرن الثالث عشر (٨٢) . كما أن التوغل التركى في شرق المتوسط كان حافزاً على زراعة ما يسمى المحاصيل الإسلامية في الغرب وأقصى الغرب ، مثل ماديرا وجزر الكنارى (٨٣) . وقد ختم نظام الري بفالينسيا حاجات منتجى الحبوب في القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، ومن الواضح أن المحاصيل المتخصصة زادت أهميتها فقط في أواخر القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر ، حتى وإن كانت المعرفة بها كانت متاحة دائماً من قبل . وحتى غرناطة الإسلامية ، التي كانت مصدراً رئيسياً للفواكه الجيدة ، صارت في حقيقتها مستعمرة اقتصادية للمسلمين الجنوبيين في القرن الخامس عشر ، والذين حولوا ملقا إلى قاعدة كبرى للتجارة الإيطالية والقطلانية (٨٤) . والدرس المستخلص من هذا كله هو أنه كان من الممكن توجيه التجارة في منتجات العالم الإسلامى وزيادتها دون الاضطرار إلى الدخول إلى هذا العالم . وإنها حقيقة ، كما قيل ، أنه بالمصطلحات الرسمية لم يحاول التجار الغربيون

أبداً أن يجعلوا الميزان التجارى مع العالم الإسلامى يتواءم مع مصالحهم . وعلى أية حال ، فإنه بعد هزيمة الأساطيل الإسلامية وانتصار المنسوجات الغربية فى البحر المتوسط ، أكد امتلاك التكنولوجيا العربية الزراعية بعد ذلك الزيادة الجماعية الكثيفة للتجار الغربيين فى تجارتهم مع عالم الإسلام بنهاية العصور الوسطى .

الهوامش :

1 - A.S. Auyah *Crusade, Commerce and Culture* (Bloomington, Indiana/Oxford, 1962).

2 - Auyah, pp. 240-1.

3 - A.Watson, *Agricultural Innovation in the Early Islamic World* (Cambridge, 1983).

4 - J.Needham and collaborators, *Science and Civilisation in China* (Cambridge, 1954 onwards), a massive multi-volume work still in progress.

5 - Watson, pp 31-44 .

٦- المصطلحات الأخرى المشتقة من إعادة تنظيم الإدارة الإسلامية واستيعابها فى ظل الغزاة المسيحيين لا تقدم الدليل على وجود الصلات التجارية : وهناك أمراء صقلية الذين طُوروا بحلول القرن الثالث عشر فى منصب الأدميرال ؛ وهناك أيضاً الرؤساء (جمع ريس) فى بلاد الشام زمن الحروب الصليبية ، ورؤساء أساطيل صيد سمك التونة غرب صقلية والذين يقال إنهم مازالوا موجودين ؛ see L.R Méniager, *Anmür- atls- 'L'émirat et les origines de l'amirauté*(Paris,1960)

7 - Ropert Lopez., " The trade of medieval Europe : the South", *Cambridge Economic History of Europe*, revised edn, vol.2 (Cambridge, 1987), p.347 .

8 - See for Valencia the work of R.I. Burns, e.g. *Medieval Colonialism. Postcrusade Exploitation of Islamic Valencia* (Princeton, N.J., 1975).

9 - P.D. Curtin, *Cross-Cultural Trade in World History* (Cambridge, 1984).

10 - David Aduafia, "The Pisan bacini and the medieval Mediterranean economy : a historian's viewpoint", *Papers in Italian Archaeology*, IV: the Cambridge Conference, pt. iv, *Classical and Medieval Archaeology*, (British Archaeological Reports, International Series, 246), ed. C. Malone and S. Stoddart (Oxford, 1985), pp. 287 - 302 .

11 - On the general phenomenon of conversion of Muslims in the thirteenth century, see B.Z. Kedar, *Crusade and Mission. European Approaches toward the Muslim* (Princeton, N.J., 1984) .

- 12 - R. Pernoud, "Le moyen-âge jusqu'à 1291", Histoire du commerce de Marseille, ed. G. Rambert, vol. 1(1949); p. Arthur, "Naples: notes on the economy of a Dark Age city", Papers in Italian Archaeology, (British Archaeological Reports, International Series, vol, 240) , ed. C. Malone and s.Stoddart (Oxford, 1985), pp. 247-59.
- 13 - M.Merores, Gacta im frühen Mittelalter (Gotha, 1911), pp. 96-8. The debate about the supply of oriental commodities was, of course, given new life by H. Pirenne, Mohammed and Charlemagne (London, 1939) .
- 14 - See, e.g. A. Schaube, Handelsgeschichte der Romanischen Völker des Mittelmeergebiets bis zum End der Kreuzzüge (Munich/Berlin, 1906), p. 160 .
- 15 - C. Cahen, Orient et Occident au temps des Croisades (Paris, 1983), pp 123-8 .
- 16 - J. Prawer, Cuader Institutions (Oxford, 1980), p. 160 .
- ١٧- الأراضي التي كانت تمر عبر المنطقة الواقعة بين فلسطين وسوريا عبر باتنياس في الجولان الحالية حيث كانت هناك قلعة رئيسية : The Travels of Ibn Jubayr, ed. and transl. R.J.C. Broadhurst (London, 1952), p. 315. بعض الرحالة القاصدين صور كان يتوقفون في عكا في طريقهم . (ابن جبير . p.319)
- 18 - See now Maie-Luise Favreau-Lilie, Die Italianer im beiligen Land vom ersten Kreuzzug bis zum Tope Heinrichs von Champagne(1098-1197) (Amsterdam/Las Palmas de Gran Canaria, 1989) حيث يوجد مسح شامل للعلاقات بين الإيطاليين وملوك بيت المقدس في القرن الثاني عشر .
- 19 - M.-L. Favreau and H.E. Mayer, "Das Diplom Balduns I. für Genua und Genuas Goldene Inschrift in der Grabeskirche". Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken, 55/6 (1976), 22-95, repr. in H.E. Mayer, Kreuzzüge und lateinischer Osten (London, 1983), essay V; B.Z. Kedar, "Genoa's golden inscriptions in the Church of the Holy Sepulchre: a case for the defence", in I comuni italiani nel regno crociato di Gerusalemme, ed. G. Airaldi and B.Z. Kedar (Genoa, 1986), pp. 317-35 .
- 20 - David Abulafia, The Two Italies. Economic Relations between the Norman Kingdom of Sicily and the Northern Communes (Cambridge, 1977), p. 131 .
- 21 - On the general problem , see David Abulafia, "Asia, Africa and trade of medieval Europe", in Cambridge Economic History of Europe, revised edn. vol. 2 (Cambridge, 1987), pp. 43-4, and , for Turkey, pp. 455-8 .

- 22 - J. Riley-Smith, "Government in Latin Syria and the commercial privileges of the foreign merchants", in *Relations between East and West in the Middle Ages*, ed. D. Baker (Edinburgh, 1973); and, for merchants bound to Aleppo, David Abulafia, "Crusades and Crusaders : San Gimignano, Pisa and the Kingdom of Jerusalem", in *Outremer: Studies in the History of the Crusading Kingdom of Jerusalem presented to Joshua Prawer*, ed. B.Z. Kedar, H.E. Mayer and R.C. Smail (Jerusalem, 1982), pp. 227-43
- 23 - Abulafia, "Asia, Africa", pp. 434, 436 .
- 24 - For Egyptian Cotton, Abulafia, "Asia, Africa", 432; for Indian cotton, see M. Mazzaoui, *The Italian Cotton Industry in the Later Middle Ages, 1100-1600* (Cambridge, 1981), pp. 15 , 35 and passim.
- 25 - Abulafia, "Asia , Africa", pp. 437-43, and the bibliography , pp.906-8.
- 26 - See the studies collected together in : E. Ashtor, *Studies on the Levantine Trade in the Middle Ages* (London, 1987); E. Ashtor, *East-West Trade in the Medieval Mediterranean*, ed. B.Z. Kedar (London, 1986) .
- 27 - A.S. Atiyah, *Egypt and Aragon. Embassies and diplomatic correspondence between AD 1300 and 1330* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 23:7) (Lipzig, 1938) وهناك دليل آخر من هذه الفترة له طبيعة مادية يؤكد الاهتمام بالشباب المصرية الفاخرة بجده في مجموعة من الملابس موجودة في متحف : the Marienkirche in Danzing (Gdansk): W. Mannowsky, *Der Danziger Paramentenschatz. Kirchliche Gewänder und Strickereien aus der Marienkirche*, vols. 1-4 (Berlin, 1931-8), I, 1:13, II, 1:15; cf. Atiyah, *Egypt and Aragon*, pp. 28-9 .
- 28 - Atiyah, *Egypt and Aragon*, pp. 20-5.
- 29 - This is the convincing thesis of J.H. Pryor, *Geography, Technology and War: Studies in the Maritime History of the Mediterranean, 649-1571* (Cambridge, 1988).
- 30 - D. Jacoby. "The rise of a new emporium in the eastern Mediterranean: Famagusta in the late thirteenth century", *Meletai kai bypomnemata, Hidryna Archiepiskopou Makariou III* (Nicosia, 1984), pp. 145-79, repr., in D.Jacoby. *Studies on the Crusader states and on Venetian Expansion* (Northampton, 1989), essay VIII.

- 31 - R.S. Lopez, *Il problema della bilancia dei pagamenti nel commercio di Levante*, Venezia e il Levante fino al secolo XV, vols. 1-2 (Florence, 1973), 1.431-52.
- 32 - David Abulafia, "Maometto e Carlomagno. Le due arse monetariae italiane dell'oro e dell'argento". *Economia naturale, economia mone* (Storia d'Italia, Annali, 6) ed. R. Romano and U. Tucci (Torino, 1983), pp. 223-70.
- 33 - For Maltese cotton, Cotton, see Abulafia, *Two Italics*, 218, 230; A.T. Luttrell, "Approaches to medieval Malta", *Medieval Malta Studies on Malta before the Knights* (London, 1975), p.31.
- 34 - Atiyah, *Egypt and Aragon*, p. 32.
- 35 - See most conveniently E. Ashtor, *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages* (London, 1976); E. Ashtor, *Technology, Industry and Trade: The Levant versus Europe, 1250 - 1500*, ed. B.Z. Kedor (Aldershot, 1992).
- 36 - For a new view, see Abulafia, "Maometto e Carlomagno".
- 37 - A. Watson, "Back to Gold and Silver", *Economic History Review*, 2, 20 (1967), 1-34.
- 38 - On western sources, see P. Spufford, *Money and its Use in Medieval Europe* (Cambridge, 1988), pp. 109 - 31.
- 39 - S.D. Goitein, *A Mediterranean Society: Vol 1 Economic Foundations*, (Berkeley/Los Angeles, 1967), pp. 153-4; Abulafia, "Maometto e Carlomagno", 253.
- 40 - Abulafia, "Maometto e Carlomagno", 231-6, for the implications; Spufford, 209-24, for the physical realities.
- 41 - P. Grierson, "Oboli de musc", *English Historical Review*, 66 (1951), 75-81; P. Grierson "Muslim coins in thirteenth-century England", *Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History. Studies in Honor of George C. Miles* (Beirut, 1974), pp. 387-91; M. Bloch, "Le problème de l'or au moyen âge", *Annales d'Histoire Économique et Sociale*, vol. 5 (1933), pp. 1-34; but cf. Abulafia, "Maometto e Carlomagno", pp. 249-50.
- 42 - R.S. Lopez, "Back to Gold", *Economic History Review*, 2, 9 (1956/7), pp. 219 - 40; R.S. Lopez, "Settecento anni fa: il ritorno all'oro nell'occidente ducentesco", *Rivista Storica italiana*, 45 (1953), pp. 19-55, and 161-98 (and published as a separate volume, Naples, 1955); Spufford, pp. 176-7.

43 - Cahen, pp. 133, 176 .

٤٤ - هناك مثال على سفينة تم إصلاحها في جنوا ثم أبحرت لتباع في مصر . انظر : Abulafia, Two Italies, p. 244 .

45 - K.H. Allmendinger, Die Beziehungen zwischen der Konumune Pisa und Agypten im hohen Mittelalter. Eine rechts und wirtschaftshistorische Untersuchung (Wiesbaden, 1967), pp. 45-54; Cahen, pp. 125-7 .

46 - Abulafia, Two Italies, p. 240 .

47 - Abulafia, Two Italies , pp. 140-1 .

48 - D. Queller, The Fourth Crusade (Leicester, 1968), p. 13

49 - J.M. Powell, Anatomy of a Crusade, 1213-21 (Philadelphia, 1986), pp. 137-8; كانت الحملة الصليبية الخامسة تحترق فعلاً على بعثات تمهيدية موجهة لأهداف في الأرض المقدسة
Jorville's Life St Louis is the major source for the planning of Louis IX's Crusade: Mémoires de Jean sire de Joinville ou histoire et chronique du très Chrétien roi Saint Louis, ed. F. Michel (Paris, 1867).

50 - David Abulafia, " Invented Italians in the Courtois Charters", Crusade and Settlement: Papers Read at the First Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East and Presented to R.C. Smail, ed. P.W. Edbury (Cardiff: University College Cardiff Press, 1985), pp. 145-43 ; some Courtois material was put on sale at Sotheby's in the summer of 1989 on the assumption that it was genuine .

51 - Abulafia, Two Italies, pp. 247 - 50 .

٥٢ - بعض هذه الأحجار معروض في ساحة معرض . Notre-Dame des Tables, Montpellier .

53 - C.E. Dufourcq, L'Espagne catalane et le Maghrib au XIIIe et XIVe siècles (Paris, 1966)

54 - David Abulafia, " Catalan merchants in the western Mediterranean: Sources in the notarial acts of Barcelona and Sicily, 1236-1300", Viator, vol. 16 (1985), p. 209, repr. in David Abulafia, Italy, Sicily and the Mediterranean, 1100-1400 (London, 1987), essay VIII.

55 - Arxiu del regne de Majorca, Palma de Majorca, 'Real Patrimonio, Llicéncies per a Barques. See A. Riera Melis, " La Llicència per a barques de 1284. Una font important

- per a l'estudi del comerç mallorquí del darrer quart del segle XIII", Faventia, vol. 2 (1980): 91-125, (also printed in *Fontes Rerum Balearium*, vol. 3 (Palma de Majorca, 1978-83); David Abulafia, "Les Llicéncies per a barques et le commerce de Majorque en 1284", *Les Catalans et la Mer*, ed. H. Breesc (Paris, Forthcoming).
- ٥٦ - صارت الغرامات المفروضة على التجار التطلان للتاجرين مع مصر مصدراً رئيسياً لدخول ملوك أرغونة في بواكير القرن الرابع عشر . وبهذا تحولت من تجارة مجرمة إلى تجارة تخضع فقط لضرائب إضافية . وفي سنة ١٣٠٧ كانت هذه الضرائب تحول حوالى نصف دخل الملك المعروف في قطلونيا : J. Hillgarth, "The problem of a Catalan Mediterranean Empire, 1229-1327", *English Historical Review supplement no.8* (London, 1975), pp. 7, 41-2.
- 57 - F. Fernández-Annesto, *Before Columbus: Exploration and Colonisation from the Mediterranean to the Atlantic, 1229-1492* (London, 1987)p. 141 .
- 58 - For Tlemcen see Dufourcq, pp. 145-56, 311-36 .
- 59 - A. Ricra Metis, *La Corona de Aragón y el reino de Majorca en el primo cuarto del siglo XIV*, 1 : *Las repercusiones arancelarias de la autonomía halar (1298-1311)* (Madrid/ Barcelona, 1986), p. 299 .
- 60 - The main account of the Mercedarians in the Crown of Aragón is J. Brodman, *Ransoming Captives in Crusader Spain : The Order of Merced on the Christian-Islamic Frontier* (Philadelphia, 1986).
- 61 - *La fülle du comte de Pontieu*, ed. C. Brumel (Paris, 1923, 1926) .
- 62 - Elena Louie, "La Colonización Cristiana de Menorca durante el reinado de Alfonso III et Liberal rey de Aragón", *Analecta sacra Tarraconensis*, 53/4 (1983), pp. 135-86; Ramón Roselló Vaquer, *Aportació a la història medieval de Menorca. El segle XIII* (Gijadella, 1980); Micaela Mata, *Conquests and Reconquests of Menorca* (Barcelona, 1984), pp. 9-62. In a paper at the 13th Congress of the History of the Crown of Aragón, Palma de Majorca, September 1987, gon, *Palma de Majorca*, September 1987, تمامًا بحيث كانت علامة على موقف جديد من المسلمين وقد الحكام المسيحيين في حوض البحر المتوسط : H. Bresc, "L'esclavage dans le monde méditerranéen des XIVe et XVe siècles: problèmes politiques, religieux et morales", *XIII Congrès d'Història de la Corona d'Aragó*, 4 vols. (Palma de Mallorca, 1989-90), 1.89-102; see also David Abulafia, "Monarchs and minorities in the western Mediterranean, ed. S. Waugh (Center for Medieval and Renaissance Studies, University of California, Los Angeles, Forthcoming).

- 63 - David Abulafia, "Les relations commerciales et politiques entre le Règne de Majorca et l'Angleterre selon les sources documentales anglaises", XIII Congrès d'Historia de la Corona d'Aragó, 4.69-79, argues for a continuous series of Mallorcan visits to England and Flanders throughout the early fourteenth century.
- 64 - Dufourcq, Table 3, pp. 596-7 .
- 65 - See Fernández-Armesto, p. 151. Indispensable is T. Campbell, "Portolan Charts from the late thirteenth century to 1500", the History of Cartography: Cartography in prehistoric, Ancient and Medieval Europe and the Mediterranean, ed. J.B. Harley and D. Woodward, vol. 1 (Chicago, 1987), pp. 371-463 .
- 66 - See the Arab chart illustrated as plate 4 of C. de la Roncière, La Découverte de l'Afrique au moyen âge : L'intérieur du continent, vol. I, published as tome 5 of Mémoires de la Société royale de Géographie d'Égypte (Cairo, 1924) .
- 67 - Fernández-Armesto, pp. 151 - 68 .
- 68 - The best introductions to Lull are those of J. Hillgarth, Ramon Lull and Lullism in Fourteenth-century France (London, 1971), and A. Bonner, "Introduction", Selected Works of Ramon Lull (1232-1316), ed. A. Bonner, vols. 1-2 (Princeton, 1985).
- 69 - Geo Pistarino, ed., Notar genovesi in Oltremare. Atti rogati a Tunisi da Pietro Battifoglio (1288-1289), (Collana storica di fonti e Studi, 47) (Genoa, 1986). There is also a summary of the acts in G. Jehel, "Catalogue analytique et chronologique des actes du notaire Petrus Baufolius rédigé à Tunis du 20 décembre 1288 au 24 juin 1289", Cahiers de Tunisie, 25 (1977), pp. 69-137 .
- 70 - C.H. Haskins, Studies in the History of Medieval Science (Cambridge, Mass., 1924), PP. 249, 259; cf. David Abulafia, Frederick II. A Medieval Emperor (London, 1988), p. 254 .
- 71- See the map of late medieval Tunis in R. Brunschvig, La Berbérie orientale sous les Hafsides, vol. 1-2 (Paris, 1940-7), I, 339, تاويظهم إلى ١١١٧م عندما قام الكونت روجر حاكم صقلية بإرسال وكلاء تجاريين إلى تونس ، ربما كانوا من المسلمين في تلك الفترة ، على الرغم من أنه في أواخر القرن الثالث عشر كان بيد التجار المسيحيين من ميسينا فندق كما كانت هناك كنيسة صقلية في تونس وكانت المنازعات بين ملوك صقلية وأشقائهم ملوك أراجون حول السيطرة على هذا التمثيل القنصلي أحد الأسباب العديدة التي خلقت التوتر بين

- مختلف الملوك ذوى الأصل الأرجونى فى عالم البحر المتوسط حوالى سنة ١٣٠٠ م - ويحول سنة ١٢٣١ كان هناك قنصل من البندقية فى تونس يرعى مصالح بلاده السياسية والاقتصادية . وسرعان ما ظهرت بعد ذلك أدلة على وجود قنصل للمدن الإيطالية الأخرى .
- 72 - Pistarino, nos. 68,87, pp. 99-100, 126; Jehel, nos. 68, 78-9, pp. 99-100, 103-4.
- هناك بعض الارتباكات البسيطة جداً فى ترتيب الوثائق نشأت عن قرار جيهل الحكيم بأن يعد تقويمًا للوثائق فى نظام كرونولوجى بدلاً من نظام الوثائق نفسها .
- 73 - L. de Mas Latrie, *Tratés de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au moyen âge*, parts 1-2, vol. 2 (Paris, 1866), pp. 125-7 .
- 74 - Pistarino, no. 78, pp. 113-14
- 75 - Pistarino , no. 1, pp. 3-4 .
- 76 - Pistarino, nos. 75, 78, 86, 106, pp. 109-10, 113-14, 125, 153-4, etc .
- 77 - Brunschvig, vol . 1, pp. 452-4 .
- 78 - André Berthier, "Les écoles de langues orientales fondées au XIII^e siècle par les Dominicains en Espagne et en Afrique", *Revue Africaine*, 73 (1932), pp. 84-102. Jeremy Cohen, *The triars and the Jews. The Evolution of Medieval Anti-Judaism* (Ithaca, N Y., 198), p. 107, cites the evidence and additional literature; the reality of the existence of the Tunis school perhaps needs further thought .
- 79 - Abulafia, "Asia , Africa", p. 473 .
- 80 - Fernández-Armesto, p. 152 .
- 81- T.F. Glick, *Irrigation and Society in Late Medieval Valencia* (Cambride, Mass., 1970).
- 82 - Abulafia, Frederick II, pp. 335-6 .
- 83 - Fernández-Armesto, pp. 198-9; C. Vertinden, *The Beginnings of Modern Colonization* (Ithaca, N.Y., 1970) contains several studies of the transfer of agricultural technology from the Mediterranean to the Atlantic; cf. Watson, p. 154, for the Islamic perspective .
- 84 - J.Heers, " Le royaume de Grenade et la politique marchande de Gênes en Occident (XVe siècle)", *Le Moyen Âge*, 63 (1957), pp. 87-121, repr. in J. Heers, *Société et Économie à Gênes (XIV^e-XV^e siècles)* (London, 1979), essay VII .

التكنولوجيا العربية الراقية وتأثيرها على الهندسة الميكانيكية الأوروبية

دونالد ر. هيل

نعنى بالتكنولوجيا الراقية تلك الأنماط من الآلات أو الأدوات التى كان تصميمها بقصد إضفاء البهجة والسرور على أوساط البلاط ، أو بقصد حفظ الوقت ، أو من أجل استخدام العلماء (الفلكيون أساساً) . وهكذا يمكن تمييز التكنولوجيا الراقية عن تكنولوجيا المنفعة التى ينصب اهتمامها على آلات مثل الطواحين ، وأجهزة رفع المياه ، وآلات النسيج . وكانت هذه أساسية لتحقيق الرخاء الاقتصادى للمجتمع ولكنها كانت أبسط كثيراً من الناحية الفنية فى بنائها عن التكنولوجيا الراقية . كما أن مصادر النوعين مختلفة . ذلك أن المعلومات عن التكنولوجيا النفعية مستمدة أساساً من الآثار (بما فى ذلك فحص الآلات الموجودة) والإشارات الواردة فى مؤلفات الجغرافيين والرحالة وغيرهم من الكتاب غير الفنيين . أما بالنسبة للتكنولوجيا الراقية فإننا نجد معظم معلوماتنا فى مقالات فنية ثينة قليلة العدد . وثمة قدر من التوافق بين النوعين ، لأن مؤلفى المقالات كانوا يستعمرون بعض مفرداتهم من الحرفيين ، مثل صناع الطواحين وصناع المعادن . وكانوا فى بعض الأحيان يدخلون فى أجهزة تهم أشكالا مصفرة من مكونات الآلات الكبيرة . كما كانوا أحياناً يصفون التحسينات التى أدخلوها على الآلات التقليدية . وعموماً ، فإن التقسيم إلى نوعين منفصلين يمكن تبريره .

كانت تقاليد التكنولوجيا الراقية قد بدأت فى العالم الهيلينى فى القرن الثالث قبل الميلاد . وأهم الأعمال التى نجت من عوادي الزمن هى مؤلفات فيلون البيزنطى (حوالى سنة ٢٠٠ ق.م) وهيرودس السكندرى (سنة ١٠٠ ميلادية) . وكتاب فيلون الذى يحمل عنوان Pneumatics لا توجد منه سوى النسخة العربية ؛ وهو يتكون أساساً من أوعية حيل يمكن تشغيلها بواسطة السيوفون ، مع أوصاف نماذج مختلفة من عجلات المياه . وهناك عدد من مؤلفات هيرودس بقيت فى اللغة الإغريقية أساساً ، على الرغم من أن كتاب الميكانيكا لم يبق منه غير النسخة العربية التى ترجمها قسطنطين لوقا (توفى سنة ٣٠٠ هـ / ٩١٢ - ٩١٣ تقريباً) فى أرمينية قرب نهاية القرن التاسع الميلادى . كما أن كتابه Pneumatics أجهزة

الضغط الهوائى " . مأخوذ من كتاب فيلون الذى يحمل نفس العنوان بشكل واضح ، ولكنه يحتوى على آليات بارعة أكثر بما فيها توريين بخارى مصغر . وكتابه الذى يحمل عنوان Aii- tomata يصف نمطين من المسرح الألى ، أحدهما يتكون من خزانة تتحرك بواسطة محرك يتوجه بالثقل (١) .

وأعمال فيلون وهيرو ، مثلها مثل بعض المقالات الأقصر من أصل إغريقى كتبها عدد من المؤلفين ، كانت معروفة بالتأكيد للكتاب العرب . وعلى أية حال ، فليس لدينا هنا المساحة التى تمكننا من عقد مقارنة تفصيلية بين مختلف المقالات - يونانية وعربية . ويكفى أن نقول إن العرب ، بالرغم من أنهم أخذوا المؤلفات اليونانية نقطة إنطلاق لهم ، كانوا أكثر تقدماً بشكل واضح . وفى الصفحات التالية سنذكر أية أفكار كانت موجودة فى العصر الهللىنىستى حينما تكون هناك ضرورة ، ولكن الإسهامات المتمايزة للمهندسين العرب ستشغل معظم اهتمامنا بطبيعة الحال .

ومن المحتمل جداً ، بناء على الإشارات التى وجدناها فى مؤلفات المؤرخين والرحالة الإغريق والرومان والعرب ، أنه كانت هناك تقاليد لبناء الأجهزة المتقدمة وجدت فى شرق المتوسط منذ العصر الهللىنىستى وخلال عصر الإمبراطورية الرومانية والإمبراطورية البيزنطية حتى العصر الإسلامى . وعلى أية حال ، فإن الأعمال المكتوبة التى تصف الآلات فعلاً بالتفصيل نادرة للغاية . والمؤلفات الإغريقيان الهامان ورد ذكرهما بالفعل . وفى اللغة العربية أيضاً ، على الرغم من وجود عدد من المقالات القصيرة ، لدينا فقط مؤلفان يتمتعان بالأهمية العظمى . أولهما كان أحمد ، وهو واحد من ثلاثة أخوة عرفوا باسم بنو موسى نسبة إلى أبيهم موسى بن شاكر الذى كان رفيقاً مقرباً للمأمون حينما كان عاملاً على خراسان قبل أن يتولى الخلافة (حكم من سنة ١٩٨ هـ / ٨١٣م إلى ٢١٨ هـ / ٨٣٣ م) . وكان الأخوة الثلاثة بين ألمع الشخصيات فى الازدهار الأول للثقافة العربية فى بغداد فى القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى . إذ كانوا رعاة للعلماء والمترجمين ، واضطلعوا بالعمل العام كما أسهموا فى سياسات القصر المضطربة التى ميزت الخلافة العباسية عندما بدأت الدولة تنقسم إلى وحدات إقليمية . وفضلاً عن هذا كله ، كانوا علماء أفذاذ ومهندسين بارعين. وثمة عشرين مؤلفاً تنسب إلى الأخوة الثلاثة - محمد وأحمد والحسن - فى مؤلفات كتاب التراجم العرب ، بيد أن مابقى من هذه المؤلفات ثلاثة فقط . أحدها مقالة فى الرياضيات لايرجد

سوى الترجمة اللاتينية لها ، والثانية بعنوان كتاب الأجهزة البارة (١) ألفه أحمد ، والثالث وصف آلة موسيقية ذاتية الحركة سوف نشير إليها لاحقاً فى هذه الدراسة . وربما يكون هذا الكتاب أيضاً من تأليف أحمد . وأهم هذه المؤلفات على أية حال ، هو بلاشك كتاب الأجهزة البارة (الآلات البارة) . وحوالى ثمانين آلة مما ورد وصفه فى الكتاب عبارة عن أدوات الحيل من أنواع مختلفة ، والباقي يتضمن النافورات ، والمصاييح « وقناع غازات » للاستخدام فى الآبار الملوثة ، وكباشنة لتزج الدرقات اللاصقة . وعلى الرغم من الترافة الظاهرية لكثير من الآلات ، فإن تمكن أحمد من الضغوط الهوائية والمائية الساكنة واستخدامه للتحكم الآلى والنظم التبادلية يضعه فى مكانة متقدمة تماماً عن أسلافه الهلينيستيين . والواقع أن أعماله فى هذا المجال ، على الرغم من مداها المحدود ، لم يتجاوزها أحد حتى العصور الحديثة (٢) .

وكتاب ابن الرزاز الجزرى (القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى) العظيم عن الآلة تمت كتابته فى ديار بكر سنة ٦٠٢ هـ / ١٢٠٦ م . ومن المؤكد أن هذا هو أهم الكتب العربية على الإطلاق وربما كان أهم وثيقة هندسية جاءت من أية منطقة ثقافية فى العالم قبل عصر النهضة . والكتاب مقسم إلى ستة أنواع : (١) الساعات المائية وساعات الشموع (٢) أوانى توزيع الحصور (٣) آلات فصد الدم وأوانى توزيع الماء (٤) نافورات تبادلية وآلات موسيقية ذاتية (٥) آلات رفع المياه (٦) متنوعات . والعديد من الآلات ، والآليات ، والتقنيات التى تظهر لأول مرة فى مؤلفات الجزرى قبض لها فيما بعد أن تدخل فى مفردات الهندسة الميكانيكية الأوروبية . والكتاب هام أيضاً لأن الجزرى يصف منهجه فى الصناعة والبناء بفرض معلن هو مساعدة الحرفيين فى الأجيال التالية على إعادة بناء آلاته . والواقع أن العديد منها قد أعيد بناؤه بنجاح بأيدى الحرفيين المحدثين الذين استفادوا من توجيهاته ورسومه التوضيحية . ونادراً ما نجد التعليمات التفصيلية والتحديدات فى المقالات الميكانيكية الباكورة ؛ والحقيقة أن كتاب الجزرى يكاد يعتبر كتاباً فريداً فى بابه فى الفترة السابقة على العصور الحديثة . وعادة ماكان الكتاب الآخرون غير قادرين على إعطاء توجيهات واضحة إما لأن تجربتهم العملية كانت قليلة وإما لأنهم لم يرغبوا فى كشف كل أسرار مهنتهم (٣) .

والإشارة إلى مقالتي رئيسيتين فقط لاينبغى أن تضلل القراء بحيث يظنون أنه لم تكن هناك مؤلفات عربية أخرى هامة فى تاريخ المعرفة الميكانيكية . فالواقع ، كما سيتضح فيما

بعد ، أن بعض الأفكار الهامة تتجلى فى بعض المقالات الأصغر حجماً ولا يبدو من المحتمل على أية حال أن أى أعمال كبرى يمكن مقارنتها بمؤلفات أحمد بن موسى والجزرى يمكن اكتشافها فى المستقبل . وقد يبدو تهوراً واندفاعاً أن نذهب إلى مثل هذا التأكيد ، إذا ما وضعنا فى اعتبارنا أعداد المخطوطات فى مكتبات الجامعات والمساجد وغيرها من المؤسسات التى خضعت للفحص والدراسة . والأدلة توحى بشدة أن المقالات المماثلة لما ذكرناه فى السطور السابقة نادرة الوجود . وكل كتب التراجم العربية الرئيسية التى تتناول حياة العلماء فيها مادة مخصصة لبني موسى وليس بها مادة عن مؤلفين آخرين لهم مؤلفات مشابهة عن الآلات . ولأن الجزرى عاش فى فترة لاحقة فلأن اسمه لم يرد فى الفهرست لابن النديم (ت ٣٨٥ هـ / ٩٥٥ م) ، كما أن كتاب التراجم اللاحقين لا يذكرون اسمه إما لأنهم عادة ما كانوا ينقلون عن الفهرست أو لأن شهرة الجزرى لم تتعد حدود الجزيرة سوى بعد وفاته بفترة . وعلى أية حال ، فقد ورد ذكره عند القلقشندي العالم المصرى (ت ٨٢١ هـ / ١٤١٨ م) باعتباره من نوابغ علم الآلات (٤) . والمخطوطات الكثيرة التى تحمل مؤلفات الجزرى يرجع تاريخها إلى القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى وحتى القرن الثانى عشر الهجرى / الثامن عشر الميلادى وتشهد أيضاً على التقدير والاحترام الذى ناله فى العالم الإسلامى .

والجزرى نفسه يعترف دائماً بالسابقين عليه . ومن ثم فإنه يذكر بنى موسى باعتبارهم أبرز العاملين فى هذا المجال فى العصور الباكورة (٥) . كما أنه يذكر بالاسم اثنين من الإغريق واثنين من المؤلفين العرب الذين كتبوا عن الآلات . وكل هؤلاء الرجال معروفون لنا . ويبدو أنه كان عارفاً بكل مؤلفات أسلافه التى لها علاقة مباشرة بعمله . ومن خلال الدليل المتاح يبدو أننا نمتلك المؤلفين الرئيسيين عن تكنولوجيا الآلات العربية فى العصور الوسطى ، ومعهما عدد من المؤلفات الأقل شأنًا . لقد كانت المؤلفات الكبرى عن الآلات نادرة للغاية أيضاً فى العصور الهلنستية التى لم تصلنا منها سوى أعمال فيلون وهيرود اللذين كانت كتاباتهما هى المؤلفات الإغريقية الوحيدة فى هذا الموضوع التى عادت إلى الظهور فى أوروبا العصور الوسطى . ومن الواضح أن القدرة على وصف الآلات بدقة وبشكل كامل كانت موهبة نادرة فى القرون الباكورة .

وبالنسبة لبقية هذه المقالة سنولى اعتبارنا لبعض أهم ملامح تكنولوجيا الآلات عند العرب . وبعض الأفكار التى سنناقشها ذات أصل يونانى وسوف نحدد مثل هذه الحالات . وفيما عدا ذلك فربما يفترض أن الأفكار التى ترد للمرة الأولى فى كتابات أحد المهندسين العرب

اختراعات ابتكرها ذلك المهندس . (فالإشارات إلى بنى موسى والجزرى ، موضوعه بين قوسين ، ستكون دالة على أرقام الصفحات فى ترجمة هيل . أما الإشارات إلى غيرهما من المؤلفين فسوف ترد فى الهوامش حسب النظام المعتاد) .

وسيكون أمراً مضجراً أن نضع قائمة بكل المكونات والأفكار التى كانت معروفة فى العالم الإسلامى قبل ظهورها فى أوروبا . ومن ثم فإننا لن نضع قائمة سوى بالأفكار الأكثر أهمية والكثير من هذه الأفكار تأتى من مؤلفات الجزرى ، ويرجع هذا من ناحية إلى أنه كان مهندساً مبتكراً ، ومن ناحية أخرى لأن الأوصاف التفصيلية التى كتبها تسمح لنا أن نفهم البناء والغرض وراء معظم الأجهزة التى وصفها . وعلى أية حال ، فإن أحد أهم المكونات هو الصمام المخروطى الذى استخدمه بنو موسى بكفاءة عالية . وربما كان إغريقياً فى الأصل ، لكنه لم يستخدم فى أي مكان بشكل تطبيقي أوسع مما استخدمه بنو موسى فى كل أعمالهم (الممارسة العادية بين الكتاب العرب حين يشيرون إلى كتاب الخيل « الآلات البارعة » باعتباره من تأليف الأخوة الثلاثة هى التى سنتبعها من الآن فصاعداً ، على الرغم من أن مؤلفه الرئيسى هو أحمد) . ولم يرد وصف صناعة هذه الصمامات حتى الشطر الأخير من القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى فى مفاتيح العلوم ، وهو قاموس للعلوم كتبه أبو عبد الله الخوارزمى (ت ٣٧٠ هـ / ٩٨٠ - ٩٨١ م)^(٦) . وهناك مزيد من التفاصيل كتبها الجزرى الذى يخبرنا أن القابس (الفيشة) والمقعد ، اللذين يصنعان عادة من البرونز ، كانا يقدفان سوياً فى نفس التراب الناعم ، ثم يتم حكمهما سوياً بمسحوق الصنفرة حتى يتم التأكد من عدم تسريبهما للمياه (٢٠) . كذلك كان مسحوق الصنفرة يستخدم فى معايرة القوهار والفتحات . ويخبرنا الجزرى كيف كان يعاير بدقة فتحة لعسل ساعة مائية أثرية . ولاشك فى أنه كان يعرف العيار أو القطر التقريبي اللازم وصنع الفوهة بهذا القصد ، وعابرها من خلال قطعة من العقيق اليسانى ، بالغة الصغر . وبعد ذلك تم تكبير الفوهة بالتدريج ، مع التحكم المستمر فى كمية المياه الداخلة إليها ، حتى يمكن الوصول إلى معدل التدفق المطلوب تحت كمية محددة من المياه . (٢٤ - ٢٥) وكان ظهور الصمامات المخروطية لأول مرة فى أوروبا فى كراسات ليونارد دافنشى (ت ١٥١٩م) .

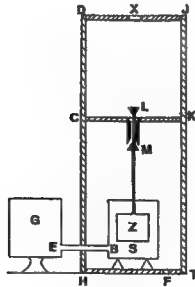
وذراع التدوير واحد من أهم مكونات الكثير من الآلات الحديثة . وكان ذراع التدوير البدوى معروفاً فى أوروبا فى القرن التاسع الميلادى وتركيب ذراع التدوير فى الآلات لم يظهر

حتى القرن الرابع عشر . ويظهر ذراع التدوير الأولى فى أعمال بنى موسى ؛ ولم يكن هذا الذراع يؤدي دورة كاملة وكان يستخدم للفتح الآلى والإغلاق الذاتى للصمامات (٢٠٤ - ٢٠٩) . وفى إحدى آلات رفع المياه التى صممها الجزرى نجد ذراع التدوير جزءاً مندمجاً من أجزاء الآلة . فهو يتحول باستمرار لنقل القوة من عصا الفتحة إلى جهاز رفع المياه (١٨٤ - ١٨٥) . وهذا الجزء من عمل الجزرى هو الوحيد الذى يصف فيه الآلات النفعية الكبيرة ، ربما لى يسجل التحسينات التى أدخلها على الأنماط التقليدية . وخامس وآخر هذه الآلات يتمتع بأهمية كبرى فى تاريخ التكنولوجيا . فهى مضخة تعمل بالماء ذات أسطوانتين بها أنابيب ماصة حقيقية . فالمضخات التى كانت معروفة فى العصور الكلاسيكية والهيلينستية كانت تحتوى على أسطوانات رأسية كانت تقف فى المياه مباشرة . ويخبرنا الجزرى أن مضخته كانت شبيهة « بالميسون البيزنطى » المستخدم فى قلب النار الإغريقية ، فيما عدا أنها كانت أكبر حجماً . وهذا هو أول دليل نعرفه عن قاذف اللهب البيزنطى (١٨٦ - ١٨٩) .

ومن بين الأساليب الفنية الأخرى التى وصفها الجزرى كان التوازن الثابت بين العجلات على المحور باستخدام أفعال صغيرة من الرصاص (٢٧) ؛ واستخدام نماذج ورقية للمساعدة فى تصميم الآلات المعقدة (٦٨) ؛ وتكوين رقائق من الخشب لمنع إعوجاجه (٨٠) . وفى وصفه لصناعة باب كبير من النحاس للقصر فى آمد (ديار بكر حالياً) يذكر طريقتين فى صناعته : إحداها طريقة الشمع الضائع التى كانت معروفة منذ القدم ، والأخرى باستخدام صناديق مغلقة تحتوى على التراب الخفيف الناعم مع الرمل الأخضر ، وهى طريقة لم تعرفها أوروبا حتى نهاية القرن الخامس عشر (١٩٢) .

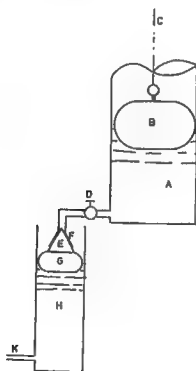
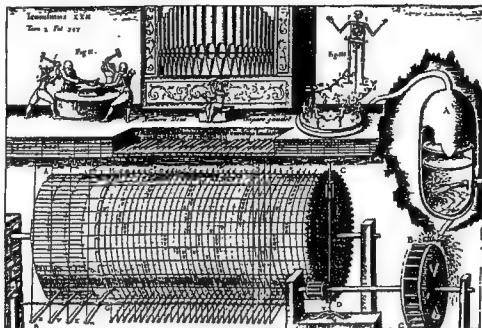
وثمة ملح هام جداً من ملامح التفكير الكامن وراء الكثير من الآلات الموصوفة فى المقالات هو انشغال بال المهندسين العرب بأجهزة الضبط والتحكم لاسيما تلك التى تسمح لماكينه معينة بالاستمرار فى العمل لفترات طويلة - ساعات ، أو أيام ، أو حتى زمناً أطول - بدون التدخل البشرى . وأنواع كثيرة من أجهزة الضبط والتحكم ، التى نظن أن معظمها حديث تماماً ، كانت مستخدمة لتحقيق هذه النتائج ؛ مثل أجهزة ضبط التغذية المرتدة ، ونظم المواسير المغلقة Closed loop System وأنماط مختلفة من الصمامات اللاتية الغلق والفتح أو ذاتية التحويل فى اتجاه التدفق ، والأنماط الأولية من أجهزة الأمان الذاتية الحركة . ومن الممكن فى حدود المساحة المتاحة أن نصف باختصار أربعة فقط من مثل هذه الأجهزة ، إثنان منهم من عمل بنى موسى ، وإثنان من عمل الجزرى .

والشكل رقم ١ يوضح جهاز المستوى الدائم Constant-level device صممه بنو موسى (١٩٦٦ - ١٩٧٧) . والحاوية الرئيسية DJHT فيه منقسمة إلى قسمين ، القسم العلوى DJCK هو الذى يستقبل المياه التى تُصب فيه من خلال فتحة X. وفى الجزء الأسفل يوجد خزان S وفيه عوامة Z مثبتة فى قمته صمام على شكل قضيب . ومقاييس صمامين مخروطيين مثبتة فى هذا القضيب ، أما قواعدهما فقد تم توفيقهما مع فتحة فى الصحن CK؛ والصمام L يفتح فى اتجاه الأعلى ، والصمام M يفتح فى اتجاه الأسفل . وهناك أنبوب BE يصل الخزان S بالخزان G خارج الحاوية الرئيسية . ومستويات المياه فى الخزان S والخزان G واحدة . وعندما يتم سحب كمية متوسطة من المياه من الخزان G ، ويفتح الصمام M ليعيد ملء الخزانين ، ثم يغلق عندما تصل المياه إلى مستواها الأصلى . وعلى أية حال ، فإذا حدث أن تم سحب كمية كبيرة من المياه يغلق الصمام L ، ولا تحدث إعادة ملء للخزان . وعلى الرغم من أن هذا الجهاز كان يقصد به مجرد الحيرة لمن يشاهدوه فإنه يجسد مبدأ صار غاية فى الأهمية بالنسبة لآلية التأمين الذاتى للآلات ضد الأعطال . كذلك فإن لدينا صماماً مزدوج الوظيفة للمرة الأولى .



وثمة آلة صفارة ، منسوبة إلى بنى موسى ، ويحتمل أن يكون هذا صحيحاً ، لا تظهر فى كتاب الآلات اللكية ، ولكنها تظهر فى مخطوط فريد^(٧) . ويمكن تحقيق تدفق الهواء فى الصفارة (الفلوت) بوسائل هيدروليكية . إذ يتم توجيه المياه إلى أحد القسمين بالتبادل ، ويتم التحويل بواسطة عجلة مائية (ساقية) ، وترس حلزوني متداخل مع ترس صغير وحده (كامة) نصف دائرية وتظام من الصمامات . وعندما يمتلئ أحد القسمين فإن الهواء الخارج منه يخرج من صمام لايسمح بالرجوع إلى الصفارة . وقد زودت الصفارة بأربع حشاي يتم تشغيلها بالحدة (الكامة) على سطح أسطوانة . وتدار الأسطوانة بعجلة مائية (ساقية) على محورها ترس مُسنّن صغير مُعشّق فى عجلة ذات تروس كبيرة متحدة المحور مع الأسطوانة . ومن سوء الحظ أن المخطوط لايتضمن أية رسوم توضيحية ، ولكن الشكل رقم ٢ ، وهو من كتاب ألماني يرجع إلى سنة ١٦٥٠م يوضح نفس النظام فى أساسه . ذلك أن نظام إدخال الهواء الذى يظهر إلى اليمين أقل تقدماً من النظام الذى وضعه بنو موسى ، كما أن الآلة أرغن وليست صفارة (فلوت) ، بيد أن الطريقة المستخدمة لإحداث الصوت مشابهة تماماً . والآلة التى صنعها بنو موسى ، التى تقدم هنا مجرد شكل لخطوطها العامة ، كانت معقدة تماماً من الناحية الهيدروليكية والناحية الميكانيكية على السواء .

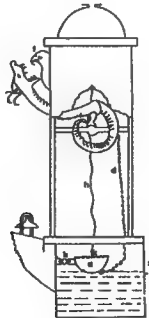
والآلة التى تعمل بالماء المبينة فى الشكل رقم ٣ استخدمها الجزرى لى تولد القوة المحركة لأولى الساعات المائية الفخمة التى ابتكرها (١٧ - ٤١) فالقاع A فى خزان المياه الكبير واضح . وفى الخزان عوامة B مثبت بها حبل C ؛ وبهذا الحبل كان يتم تشغيل مختلف آليات تسجيل الوقت . وكان من الأساس بطبيعة الحال أن تنزل العوامة B بسرعة ثابتة ومن ثم يكون معدل إخراج الماء من الخزان ثابتاً أيضاً . وكان ذلك يتم على النحو التالى : أنبوبة من البرونز كانت تخرج من قاع الخزان ثم تتجه نهايتها إلى أسفل فى زاوية قائمة وتشكل فى شكل مقعد E لصمام مخروطى وكانت الأنبوبة مزودة بصنبور D . وأسفل مقعد الصمام صنعت علبة بها عوامة إسطوانية صغيرة H ، وفى نهايتها السفلى فوهة K . وكانت العوامة الصغيرة G هى التى تحمل القابس للصمام المخروطى . ولكى تبدأ عملية التشغيل ، تغلق فوهة الخروج K مؤقتاً ويفتح الصنبور D . وتغلق علبة العوامة الصغيرة H ، وترتفع العوامة الصغيرة G وتغلق الصمام E . ثم يفتح عندئذ فوهة الخروج K ويتم إطلاق المياه بحيث تنزل العوامة الصغيرة G . وتتدفق المياه من خلال الصمام F الذى يغلق للحظات ثم يفتح



الشكل رقم ٢ والشكل رقم ٣ (PP.32-33)

للحفظات، وهكذا . ومستوى المياه في علبة العوامة وبالتالي معدل خروج المياه يظل ثابتاً بشكل يكاد يكون تاماً . وهذا تطبيق ذكي لمبدأ التحكم في التغذية المرتدة Feed back control وقد نسب الجزرى اختراعها إلى أرشميديس (ت ٢١٢ ق.م) والواقع أنه يوجد مخطوط عربي منسوب إلى أرشميديس يتضمن وصفاً لهذا النظام . وحتى مع هذا ، فإنه يبدو غريباً إلى حد ما أنه لا يوجد كتاب يوناني آخر يذكر الصمامات المخروطية (٨) .

وثمة نظام في ساعة أخرى من ساعات الجزرى ربما كان من ابتكاره . والشكل رقم ٤ يوضح الآلية الأساسية لساعته الثالثة (٥١ - ٥٧) . إذ تم إخفاء خزان مياه N داخل غودج قارب . وعلى سطح الماء يوجد وعاء به قهوة خروج في الجزء الأسفل منه تسمح له بأن يغطس في مدى ساعة واحدة بالضبط . والوعاء مثبت إلى جانب الخزان بتوصيلة b . وعلى طرفي القطر عبر قمة الوعاء a تم تثبيت عصا K . وفيها ثقب في المنتصف مربوط به سلك b . هذا السلك يذهب رأسياً إلى أعلى ويتم توصيله داخل « القلعة » إلى آلية للفتح عن طريق كرة (ليست مبنية بالرسم) . وثمة دبوس مثبت في أسفل الوعاء في مواجهة الفوهة ، موصل به سلسلة خفيفة d . وفوق القارب أربعة أعمدة معدنية مجوفة قائمة لتدعيم « القلعة » ، وهي



الشكل رقم ٤ (P.34)

عبارة عن صندوق معدنى بداخله كما ذكرنا من قبل نظام آلية الفتح عن طريق الكرة . ومن هذه الآلية تخرج قناة إلى رأس صقر a ، مثبت إلى خارج القلعة . وفيما بين الأعمدة ، أسفل القلعة ، توجد قطعتان متعارضتان بينهما محور ثبّتت عليه أقدام الحية . وذيل الحية مثنى على شكل دائرة هى فى حقيققتها بكرة : وتمتد رقبتها إلى خارج القلعة ، بحيث تقرب أنيابها المفتوحة من منقار الصقر ، وهذا هو الوضع عند بداية التشغيل ، عندما يكون الوعاء الفريغ على سطح الماء . والسلسلة d موصلة إلى دبوس على ذيل الحية وتحمل الكرات فى مستودع نظام الفتح من خلال قبة يمكن فتحها فى أعلى القلعة . ويتم التشغيل على النحو التالى : يغوص الوعاء ببطء حتى نهاية الساعة فيغوص فجأة . السلك b يشد حيثئذ ويهز نظام الفتح بالكرة . تتدحرج كرة داخل رأس الصقر وتبرز من منقاره إلى أنياب الحية التى تنزل رأسها ، وفى نهاية حركتها تسقط الكرة فوق صنع نحاسى فيرن ، ويعود الصقر إلى وضعه السابق لأنه صار أخف وزناً بسبب إطلاق الكرة . وعندما تنزل الحية تشد السلسلة d والفعل المشترك لها وللوصيلة b يرفع الرعاء ويجعله مائلاً . ومن ثم يخرج الوعاء محتوياته ، ويستقر من جديد فوق سطح الماء ويعاد بدء العملية كلها مرة أخرى . ومن ثم فإننا أمام نظام الأنابيب المغلقة Closed loop وهو يعمل : فالساعة يمكن أن تستمر فى العمل طالما أن الكرات تُحمّل فى المستودع . وهذا يبين فقط الأجزاء الأساسية فى الساعة . وكانت هناك المزيد من الأجزاء آلية الحركة فى هذه الساعة بل وأكثر منها فى الساعة التالية ، ساعة الفيل.

والأمثلة السابقة عن الأساليب الفنية والآليات ونظم التحكم التى تم وصفها فى الكتب نأمل أن تعطى فكرة ما عن مستوى دراية المهندسين العرب وخبرتهم . وفى حالات عديدة تم توضيح أن الأفكار العربية قد سبقت ظهورها فى الغرب ، ولكن ثمة شعور بأن تأثير الهندسة العربية على تطور تكنولوجيا الآلات الأوروبية يمكن توضيحه بأفضل صورة بطريقة بنائية بفحص النماذج الأولى لآلة بعينها . وربما كانت الساعة الميكانيكية أهم آلة عرفت العصور الوسطى . وترس الشاكم الميكانيكى فى الساعة ، وهو آلية لإظهار نزول وزن ثقيل ، كان بلا شك من اختراع صانع ساعات مجهول من غرب أوروبا قرب نهاية القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى . وعلى أية حال ، يمكن توضيح أن كل العناصر الأخرى فى الساعة الميكانيكية ، كما ظهرت فى أوروبا القرن الرابع عشر ، قد عرفها علم تصميم الساعات العربى قبل ذلك الوقت بسنوات عديدة . وعناصر الساعات الميكانيكية الأوروبية الأولى كانت

كما يلى : (١) محرك بالثقل (٢) شاكم (٣) مجموعة من التروس المتتالية (٤) مجموعة تروس ضاربة (٥) مجموعة شغل الساعة فى مساحة محدودة (٦) إشارات مسموعة مثل النواقيس التى تدق و (٧) إشارات مرئية مثل الأقراص ، ولكن الأهم أشكال متحركة تمثل البشر والحيوانات ؛ وأشكال سماوية ذاتية الحركة . ولتر أيا من هذه العناصر كانت موجودة فى فن تصميم الساعات العربى.

أ - الثقل المحرك والشاكم (١) و (٢)

يمكن المجادلة بأن العوامات الكبيرة التى كانت مستخدمة فى الساعات المائية الإغريقية والعربية كانت أثقالاً محركة يتم التحكم فيها بشاكم هيدرولىكى . كذلك فإن هيرو السكندرى ، الذى كتب حوالى سنة ٦٠ ميلادية وصف لنا آلات ذاتية الحركة يتم تشغيلها بوزن ثقيل يرتكز على سرير من حبات اللزعة داخل حاوية . وعندما تهرب حبات اللزعة ببطء من فتحة فى قاع الحاوية ، يتناقص الوزن . والفكرة فى استخدام ثقل حر الحركة يبدو أنها قد شغلت أذهان المهندسين العرب فى العصور الوسطى . وهناك مقالة يرجع تاريخها إلى القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى ، أو القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى، توجد منها عدة نسخ مخطوطة . وكل المخطوطات تحتوى على مواد أخرى ، ولكن الجزء محل الاهتمام يحمل عنوان « العجلات التى تتحرك بنفسها »^(٩) . وهذه الأجهزة عادة ماتستبعد باعتبارها مقالة لا فائدة من ورائها فى حركة دائمة ، ولكن هناك ماهر أكثر من ذلك فيها ، على الرغم من الغموض المعترف به حولها . ومن المحتمل أنها كانت بحوثاً جادة حول إمكانية استخدام الجاذبية قوةً محركاً فى الآلات .

وأحد الأجهزة يكشف عن مضخات من سلسلتين من الأوانى مركبة على محور أفقى ، وفى وسطها عجلة مثبتة بأنابيب مقوسة كل منها مملوء جزئياً بالزئبق . وكان المفروض أن تتحول العجلة بحركة الزئبق داخل الأنابيب وبذلك تعمل المضخات . وهذا مستحيل طبعاً . والجهاز الثانى يوضح عجلتين تدوران بالتروس والثقل معشق بعجلة تروس ثالثة يمكن توصيلها بماكينته . وليست هناك أية طريقة معينة للتحكم فى سرعة نزول الأثقال . وغالباً ما يفترض أن هذه المقالة قد كتبت بقصد تسلية دوائر البلاط وليس بهدف التطبيق العملى . ومن المحتمل ، على أية حال ، أن الكاتب كان يعرف تماماً ماذا كانت الآلة وأنه قد حذف بعض المكونات الأساسية لتأمين « سر الصنعة » . ويكسب هذا الافتراض نوعاً من القوة بوجود ماكينته تضم المبادئ الأساسية فى كلا الماكيتين - أى الشاكم والزئبقى والثقل المحرك .

وكشّاب Libros del Saber الذى أعد فى أسبانيا تحت توجيه ألفونسو العاشر ملك قشتالة (١٢٢٦ - ١٢٨٤م) بغرض إعلان هو جعل المعرفة العربية متاحة باللغة القشتالية . وهو تجميع للترجمات للكتب العربية ، بعضها معروف المؤلف ، وبعضها مجهول المؤلف . وفى النوعية الأخيرة تأتى الساعات الموصوفة فى الجزء الأخير من الكتاب ؛ وواحدة منها فقط تتصل بموضوعنا الحالى . وهذه الساعة مكونة من طبلة كبيرة مصنوعة من خشب الجوز أو من الزيزفون ومختومة بالراتنج . وداخل الطبلة مقسم إلى اثنتى عشرة مقصورة (تجويف) بكل منها فتحات صغيرة يتدفق منها الزئبق . وكانت كمية الزئبق بالداخل تكنى للماء نصف التجويف تماماً . والطبلة مركبة فوق نفس المحور الذى وضعت عليه عجلة كبيرة بها حبل ملفوف حول نطاقه ، وفى نهايته تم ربط الثقل المحرك . كذلك كان على المحور مفصل بستة أسنان مُعشّقة فى ست وثلاثين سن من خشب البلوط على حافة قرص أسطراب . وتكمل الطبلة والمفصل دورة كاملة كل أربع ساعات كما أن قرص الأسطراب يكمل دورة كاملة فى مدى أربع وعشرين ساعة (١٠) . ووضع أقراص الأسطراب أو ما يشابهها كان معروفاً فى صناعة الساعات الإسلامية الضخمة . وبقايا مثل هاتين الساعتين يمكن مشاهدتهما حتى الآن بمدينة فاس فى مراكش ، وأحدهما تحتوى على قرص أسطراب . ومن المصادفة ، أن بقايا هاتين الساعتين اللتين صنعنا فى القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى شهادة هامة على بناء الساعات المائية الضخمة فى العالم الإسلامى (١١) .

والساعات ذات الأسطوانة المقسمة عرفت فى العالم الإسلامى منذ القرن الخامس / الحادى عشر للميلاد أى قبل مائتى سنة من ظهور الساعة الميكانيكية فى أوروبا . هذا النمط من الساعات ، ربما كان مأخوذاً عن المثال الوارد فى Libros del Saber ، صار شائعاً جداً فى أوروبا . وفى التنويعات الأوروبية المختلفة كان السائل هو الماء كما أن الطبلة نفسها نزلت . وتتكون الساعة أساساً من إطار مستقيم متوج وبه علامات توضح الساعات على جانب واحد أو على كلا الجانبين . والطبلة مدعمة فى المركز بحبلين ملفوفين حول مركز الطبلة . ومحور العجلة ممتد لكى يقطع مقياس تدرج الساعات . وتحت ثقله تكون الطبلة حرة فى الدوران ببطء أسفل الحبلين ، وإذا كانت كمية الماء بالداخل وحجم الحبلين والفوهات مضبوطة فإنها تبين الوقت على مقياس تدرج الساعة على الجانب . وإذا بدأت فى القرن السابع عشر وطوال

القرن الثامن عشر والتاسع عشر ، لاسيما فى المناطق الزراعية ، فإن الطبله الساقطة لقياس الزمن بالماء فى أشكالها المختلفة كانت شائعة للغاية باعتبارها ساعة رخيصة يمكن الاعتماد عليها (١٢).

ب - قطارات التروس (٣) ، (٤) Gear trains

فى أية ساعة ميكانيكية يوجد نظامان متمايزان للتروس . أحدهما ، وهو نظام قطار التروس يتكون من التروس المستخدمة لنقل القوة من محرك الثقل عبر ترس الشاكم وتحافظ على حركة الساعة فى مسارها الصحيح . و « القطار الضارب " Striking train " موصل أيضاً بطريقة غير مباشرة بالمحرك ؛ والغرض منه أن يجعل الأجراس أو غيرها من الإشارات المسموعة تن فى فترات منتظمة . وإحدى عجالات التروس فى قطار التروس من طراز القطع أو الفصوص المركبة وهو ما يعنى أن لها أسنان فقط على نطاقها ، وبذلك تسمح بالفعل المتقطع.

والطرز القياسية لاستخدام التروس كانت قد عرفت كلها منذ العصور الهلينيستية ؛ التعشيق المتوازي ، والتعشيق فى زوايا قائمة ، والدودة الحلزونية ، والشريط المسان الحلزوني . وثمة حاسب فلكى معقد جداً ، تم اكتشافه فى حطام سفينة غارقة قرب جزيرة أنتيكيثيرا Antikythera رعا يرجع تاريخها إلى حوالى سنة ٨٠ ق.م . وهو يحتوى على عدة تروس متداخلة بالتعشيق وأيضاً على قرص دوار مختلف . وعلى الرغم من أنه يمكن استخدامه لعدد من الحسابات الفلكية ، فقد كان تشغيله يدوياً وبذلك لم يكن عليه أن ينقل عزم إلى الصالى (١٣) . والتروس التى كانت تنقل إلى الصالى كانت هي الطاحونة ذات العجلة المائية الرأسية والساقية التى ترفع الماء ، وكلاهما كانت معروفة فى العصور الهلينيستية . وعلى أية حال ، فإنه فى هذه الماكينات كانت التروس ببساطة عبارة عن زوج من العجلات المعشقة فى زاوية قائمة .

وبطبيعة الحال كان العرب معتادين على كل الطرز العادية من التروس . والتروس التى تبدأ بمشابهة تروس الساعة ظهرت فى بعد التقاويم والأسطرلابات التى تعمل بالتروس . والتقاويم التى تعمل بالتروس كانت معروفة فى بيزنطة منذ القرن الخامس الميلادى ، وقد صنعها العرب ، على نحو ما ظهر فى مقالة كتبها البيرونى (ت ٤٤٠ هـ / ٩-١٠٤٨ م) العالم الشهير حوالى سنة ١٠٤٠ م . وكانت عجالات التروس مضبوطة فى داخل صندوق

نحاسى دائرى وكانت الاجهايات مشبعة فى قاعدة الصندوق لكى تستقبل محاور العجلات . وكانت ثلاثة أزواج من العجلات متحدة المركز مشبعة على سطح الصندوق ، كانت هناك مؤشرات لثلاث عجلات مركبة على امتداد المحاور . وإحدى هذه العجلات كانت تتحرك على لوحة متدرجة مقسمة على أيام الأسبوع ، على حين كانت الاثنتان الأخرتان ، التى كانت إحداهما للشمس والأخرى للقمر ، تتحركان على لوحة متدرجة مقسمة إلى البروج وأقسامها . وكانت معدلات سرعة التروس محسوبة بدقة حتى يظل التقويم متزامناً . وكان مؤشر الأسبوع يتحرك يومياً مسبباً لمؤشرات الشمس والقمر أن تتحرك لدرجتها الصحيحة فى البروج فى ذلك اليوم . وكانت هناك عجلة أخرى توضح شكل القمر فى مرحلته الصحيحة كل يوم (١٤).

وفى الآلات العربية والإغريقية نجد بالتالى نظاماً معقداً للتروس التى يتم تشغيلها يدوياً ، وفى الماكينات المستخدمة استخداماً نفعياً نجد نظاماً بسيطاً للتروس لنقل عزم اللى . وحتى زمن حديث ، على أية حال ، لم يكن لدينا دليل على امتزاج النظامين ؛ أى نظام التروس المعقد الذى ينقل عزم اللى . وفى منتصف السبعينيات تم اكتشاف مقالة عن الآلات ذاتية الحركة والساعات المائية . هذه المقالة كتبها فى القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى مسلم أسباني اسمه ابن خلف الماردى (القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى) . والمخطوط الفريد حاق به تلف شديد للغاية ، كما أن الأوصاف قصيرة جداً والرسوم التوضيحية رديئة . ومن ثم فإنه من المستحيل أن نكتشف بالضبط كيف كانت تعمل أى آلة من الآلات الثلاثين . وعلى أية حال ، يمكن أن نقرر بطريقة حاسمة أولاً أن هذه الآلات كانت كبيرة ومتينة ، وثانياً ، أن قطارات التروس كانت تستخدم لنقل القوة من المحركات الأولية إلى الكليات والأجزاء ذاتية الحركة . وقد بقى من النص ما يكتفى لكى يؤكد لنا أن هذه الآلات كانت تتضمن تروساً ذات أجزاء أو فصوص ، وهو ما يمكن رؤيته بوضوح فى الرسوم التوضيحية . وقد رأينا بالفعل أن مثل هذه التروس كانت مستخدمة فى قطارات الضرب فى الساعات الميكانيكية فى العصور الوسطى (وربما يكون الماردى قد استخدم أيضاً تروساً ذات دوائر تلف حول دوائر أخرى epicyclic ، ولكن هذا ليس أمراً مؤكداً) (١٥) كما أن الجزرى استخدم تروساً ذات أجزاء فى اثنتين من آلات رفع المياه لنقل القوة المتقطعة (١٧٩ - ١٨١) . هذه الأدلة كلها تؤكد أن معرفة العرب بالتروس كانت مساوية على أقل تقدير لمعرفة الصناع الأوربيين الذين صنعوا الساعات الميكانيكية الأولى .

ج - تجميع عمل الساعات فى مساحة محدودة ، (٥)

هناك عدد من الحالات كانت الأجزاء ذاتية الحركة والآليات تتجمع فى مساحة محدودة ، مما يمثل سابقة لترتيب أجزاء الساعات الميكانيكية . وربما يكون المثال الذى يستحق الملاحظة أكثر من غيره هو تجميع الآليات فى « صندوق ماكينة » فى ساعة الجزرى الرابعة (٦٣-٦٨) . وكان الصندوق مكعباً وأضلاعه ٣٠ سم تقريباً . وفى هذا الحجم كان لابد من تجميع هذه الآليات : آلية إطلاق الكرة وعلبة للكرات ، « ميزان » لتوجيه الكرات بالتبادل إلى يمين ويسار الساعة (بنول) ؛ عجلة لتدوير شكل الطائر أعلى قمة الساعة ، عجلة مسننة ومفصلة ذات اتجاه واحد لكى يحول مجموعة من الأقراص الصغيرة ببطء من اللون الأسود إلى اللون الفضى (٦٣-٦٩) . وبعض أجهزة بنى موسى قطع متنازة من التجميع معقد التركيب ؛ ولكن وصف أحد هذه الأجهزة سوف يشغل بالضرورة حيزاً أكبر .

د - الإشارات الصوتية والمرئية (٦) و (٧)

مرة أخرى ربما تستخدم إحدى ماكينات الجزرى باعتبارها مثالاً مفيداً . تلك هى ساعته الأولى . إذ أن وصف صناعة هذه الساعة ، وتجميعها وكيفية عملها ، وصف طويل وتفصيلي ، ولكن الجزرى كعادته قدم ملخصاً للشكل الخارجى وطريقة التشغيل فى بداية الفصل . ويقع هذا الملخص فى صفحات ١٨ - ١٩ من ترجمة هيل . وكانت الساعة تتكون من واجهة مساحتها حوالى متر ونصف عرضاً ، وثلاثة أمتار ونصف المتر ارتفاعاً . وأعلى قمة الساعة كان يوجد قرص عليه علامات البروج ويدور بسرعة ثابتة . وكل ساعة عندما يصل إلى جوانب الأبواب ، تفتح الأبواب العلوية لتكشف عن شكل بداخلها ، على حين تدور الأبواب السفلية لتكشف عن ألوان مختلفة . وعلى كل جانب من جانبي الساعة كان يوجد صقر فى علبة ، وكل ساعة يفرّد كل من الصقرين جناحه ، وينحنى إلى الأمام ويسقط كرة على صنع نحاسي فيصدر عنه رنين . وفيما بين الصقرين كانت نصف دائرة من إثني عشر قرصاً زجاجياً صغيراً . وأثناء الليل يكون قد أحد الأقراص قد أضى تماماً كل ساعة . حتى تكون الأقراص الإثني عشر قد أضيئت كلها بانقضاء الليل . وأخيراً كان ثمة أفريز أسفل الساعة مثبت عليه أشكال اثنتين من ضاربي الطبول ، اثنتين من عازفي البوق وواحد يضرب الصنوج . وكانت هذه الشخصوس تؤدي حركاتها فى الساعة السادسة والساعة التاسعة والساعة الثانية عشرة . وكانت القوة المحركة لكل هذا الترتيب من الحركات الذاتية آلية الماء

التي وصفناها في جزء سابق من هذه المقالة . وكانت هناك عروض مشابهة للغاية وُصِفَت في الساعة التي بنيت في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي عند بوابة بدمشق، وساعة عامة أخرى بُنيت في تلمسان بشمال أفريقيا في القرون الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي (١٦). وهناك مجموعات من الأشكال ذاتية الحركة يمكن رؤيتها في الساعات الميكانيكية الأولى في أوروبا العصور الوسطى ، التي كانت الأقراص فيها أقل مميزات أهميتها. ونقتبس من لين هرايت Lynn White :

" ثمة نوع من الفخر المدني انتشر في وقت سابق وعبر عن نفسه في بناء الكاتدرائيات تحول الآن إلى بناء الساعات الفلكية التي تتميز بالتعقيد المذهل والزخرفة . ولم يكن هناك مجتمع أوروبي يشعر بأنه قادر على رفع رأسه مالم يكن في وسطه الكواكب تدور في دوائر ودوائر أكبر ، على حين يزمر الملائكة ، وتصيح الديكة ، والحواريون والملوك والأنبياء يسيرون ويتقابلون في سيرهم عند كل ساعة " (١٧).

وليس من السهل أبداً تتبع نشر الأفكار التكنولوجية ، لأن هذه الأفكار تنتقل عادة بوسائل غير مكتوبة : فعلى سبيل المثال تنتشر من خلال الاتصالات بين الحرفيين وتقارير الرحالة ومن خلال فحص الأعمال السابقة . ومن ثم فليس من الممكن دائماً أن نجد دائماً دليلاً دافعاً على مسار فكرة بعينها من منطقة ثقافية إلى منطقة ثقافية أخرى . ويصدق هذا على أفكار صناعة الساعات . وحتى مع هذا ، فليس وارداً أن نصدق ببساطة أن الساعة الميكانيكية ظهرت في أوروبا فجأة بدون أي مقدمات . وعلى الرغم من قناعتنا بأن الكثير من الأفكار التي قامت الساعة الميكانيكية على أساسها كانت أفكاراً عربية قناعة تخمينية إلى حد ما ، فإن هناك شعوراً بأن هذه التخمينات أكثر مصداقية من فكرة عبقرية اختراع الساعة الميكانيكية من العدم ex vacuo .

وقد كتب روبرتوس أنجليكوس Robertus Anglicus سنة ١٢٧١م موضوعاً أن اختراع ترس الشاكم الميكانيكي كان على وشك الحدوث وأن الاختراع كان محل بحث وسعى في أوساط صناع الساعات المائتة (١٨). وأقدم وصف لدينا عن ساعة مائية أوروبية يظهر في مخطوط ريبول Ms Ripoll 225 ٢٢٥ من دير سانتا ماريا دي ريبول البندكتي عند سفح جبال البرينيس . ويرجع تاريخ المخطوط تقريباً إلى وقت ما في القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي . ووصف الآلة المائتة الرئيسية مفقود ، ولكن الجزء الذي يصف القطار

الضارب كامل (١٩). وهناك إشارات أخرى لاحقة عن الساعات المائية فى أوربا . وإذ تم تأسيس نقابة لصانعى الساعات فى كولون سنة ١١٨٣م فإننا يمكن أن نستنتج وجود سوق جيد للساعات المائية فى أوربا القرن الثانى عشر (٢٠). وثمة دليل أيضاً يوضح تحسينات هامة طرأت على الساعات المائية فى القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى .

ويمكن افتراض طرق عديدة لنقل الأفكار العربية عن التكنولوجيا الراقية ، ولكن أكثر هذه الطرق احتمالاً كان من أسبانيا الإسلامية إلى أسبانيا المسيحية ومن هنا دخلت إلى شمال أوربا . ونحن نعرف على وجه اليقين أن معرفة الأسطلاب دخلت أوربا عن ها الطريق . وقد بات راسخاً الآن أن أولى المقالات الأوربية عن الأسطلاب كانت مستلهمة من أصل عربى وكتبت فى دير سانتا ماريا دى رويل فى القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى وفى القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى (٢١). ومن المحتمل أن هذه المعرفة الجديدة قد نشرت فى أوربا على يد جرير دأوريلاك Gerbert d' Aurillac ، الذى صار فيما بعد البابا سلفستر الثانى (٩٩٩ - ١٠٠٣م) بعد أن زار ريبول حوالى سنة ٩٦٧م . ولكننا رأينا بالفعل أن أول وصف أوربى معروف لساعة مائية قد كتب فى دير ريبول . ولأن الكنيسة كانت مهتمة تماماً بوسائل حفظ الوقت ، فإنه يبدو محتملاً أن المعلومات عن التقدم العربى فى صناعة الساعات قد انتقلت إلى سائر أنحاء أوربا عن طريق رجال الكنيسة .

وكل الأفكار والمكونات التى تجسدت فى الساعة الميكانيكية باستثناء ترس الشاكم كانت معروفة منذ زمن طويل فى التكنولوجيا العربية الراقية . وبعيداً عن شبه الجزيرة الأيبيرية ، فرمى دخلت هذه الأفكار أيضاً فى نقاط أخرى حيث كانت الثقافتان على اتصال ببعضهما ؛ مثل صقلية تحت حكم البيزنطيين ، وبلاد الشام فى عصر الحروب الصليبية . أما ترس الشاكم الميكانيكى ، وهو ابتكار خالص ، لاشك فى أنه جاء أصلاً من غرب أوربا ، بيد أنه كان اختراعاً قام على أرضية من الأفكار التى كانت عربية الأصل .

- 1 - A.G. Drachmann, "Ktesibios, philon and Heron: a study in Ancient Pneumatics", *Acta Historica Scientiarum Naturalium et Medicarum* (Biblioteka Universitatis Hauiensis Copenhagen, 4, 1948), pp. 1-197 .
- 2 - Banu Mūsā , *The Book of Ingenious Devices*, trans. and annotated Donald R. Hill (Dordrecht: Reidel, 1979); Arabic text, ed. Ahmad Y. al-Hasan (Aleppo: Institute for the History of Arabic Science, 1981).
- 3 - Ibn al-Razzāz al-Jazārī, *The Book of Knowledge of Ingenious Mechanical Device*, trans. and annotated Donald R.Hill (Dordrecht: Reidel, 1974); Arabic text, ed. Ahmad Y. al-Hasan (Aleppo: Institute for the History of Arabic Science, 1969).
- 4 - Al-Qalqashandī, *Suhb al-A Svā*, ed. Muhannad Abd al-Rasūl Ibrāhīm, vol. 1-XIV (Cairo, 1913-30), p. 1,477.
- 5 - Al-Jazārī, p. 157 .
- 6 - E. Wiedmann, *Aufsätze zur Arabischen Wissenschaftsgeschichte*, vol. I (Hildesheim: Georg Olms, 1970), pp. 209-10 .
- ٧ - بنو موسى « الآلة التي تزمر بنفسها » طبعة لويس شيخو ، مجلة المشرق ، ٩ ، (١٠٩٦) ص ٤٤٤
English trans. by H G. Farmer, *the Organ of the Ancients*, (London: Rcevesm : ٤٥٦ ص - 1931), pp. 88-118.
- 8 - Pseudo-Archimeds, *On the Construction of Water-clocks*, trans. Donald R. Hill (London: Tumer & Devereux, 1979).
- 9 - H. Schmeller, " Beiträge zur Geschichte der Technik in der Antike and bei den Arbern", *Abhandlungen zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin der Mwdizin*, 6 (Erlangen, 1922).
- 10 - *Libros del Saber ...* , ed. M. Eico y Sinobás (Madrid, 1963-7); see also Silvio A. Bedini, " The compartmented cylinder clepsydra", *Technology and Culture*, 3 (Spring 1962), pp. 115-41
- 11 - Derek de Solfa Price, "Mechanical water clocks of the 14th century in Fez, Morocco", *ITHACA* (Paris, 1962), 26 VIII-2 IX.

- 12 - Anthony Turner, *The Time Museum*, vol. 1, Part3 (Rockford, 1984), pp. 40-3 .
- 13 - Derek de Solla Price, *Gears from the Greeks* (New York : Science History Publications, 1975) .
- 14 - Donald R. Hill, "Al-Biruni's mechanical calendar", *Annals of Science*, 42, (1985), pp. 139-63.
- 15 - Donald R. Hill, *Arabic Water-clocks* (Aleppo: Institutue for the History of Arabic Science, 1981), pp. 36-46.
- 16 - For the Damascus clock, see Hill, *Arabic Water-clocks*, pp 69-88. For the Tlemcen clock, see Abū Zakariyya Yahyā ibn Khaldun, *Ḥuṣn al-ʿaṣr*, ed. A. Bel, vol. 2 (Algiers 1904-14), pp. 40-1 .
- 17 - Lunn White Jr., *Medieval Society and Social Change* (Oxford, 1964), p. 124) .
- 18 - Lunn Thomdike, "Invention of the mechanical clock about 1271 AD", *Speculum*, 16 (1941), pp. 242-3 .
- 19 - Francis Maddison, Bryan Scott and Alan Kent, "An early medieval water-clock", *Antiquarian Horology*, 3 (1962), pp. 348-53.
- 20 - White, p. 120 .
- 21 - Emmanuel Poulle, "Les instruments astronomiques de l'Occident latin au XI^e et XII^e siècles", *Cahier de civilisation médiévale*, 15 (1972), pp. 27-40 .

تأثير المشغولات المعدنية فى منطقة البحر المتوسط العربية على مثيلاتها فى أوروبا العصور الوسطى جيمس و. آلان

من بين المشكلات التى تواجه البحث فى الأصول والتأثيرات مشكلة القيود التى تنتج عن معضلة بقاء الآثار أو اندثارها . فعلى سبيل المثال ، فى مقالة حديثة عن سجاد وارتبورج Wartburg التى ترجع إلى القرن الرابع عشر ، لاحظ ستروماير Strohmaier^(١) بحق أن إحدى مجموعات الأشكال ، وهى رسم جويتر فى برج الحوت ، كانت مأخوذة من مصدر إسلامى . وقد وفر له العدد الكبير من أشكال النجوم والأبراج الفلكية المرسومة على نماذج المشغولات المعدنية الإسلامية الباقية المصدر الذى جاءت منه هذه التصاير بشكل مريح ، وهو ما جعله يربطها بالمشغولات المعدنية التى استوردت إلى أوروبا فى العصور الوسطى . وعلى أية حال ، فإننا قد نكتشف أن هذه المقارنات فى غير محلها على المدى الطويل ، ففى هذا السياق يوحى وجود سجاد فى متحف الأشموليان Ashmolean ، من مصر القرن الرابع عشر تحمل تصميمًا متكررًا لهذه الموتيقة نفسها ، بأن تصميم السجاد ربما يكون مبنياً على أساس توافقه مع مادة السجاد أى النسيج .

وفى هذا الضوء ربما ينبغى علينا أن نرى مثلاً شاذاً للغاية عن التأثير المحتمل لمشغولات المعادن الإسلامية فى أوروبا العصور الوسطى : الأرائب البرية التى تزين مدخل كاتدرائية بادربورن Paderborn التى ترجع إلى القرن الخامس عشر . وقد وجد ستروماير^(٢) واضحة فى الأرائب الثلاثة التى تزين قاعدة قنينة فضية فارسية يرجع تاريخها إلى القرن العاشر تقريباً ، وتظهر تصميمات مشابهة على أشغال معدنية إسلامية مثل أشكال أبى الهول الثلاثة التى تزخرف صينية بدر الدين لؤلؤ الموجودة بميونخ ويرجع تاريخها إلى أوائل القرن الثالث عشر . بيد أن مثل هذا المصدر يمكن النظر إليه بطريقة تجريبية للغاية ؛ إذ من المحتمل أن يظهر مصدر من نوعية أقرب يوماً ما .

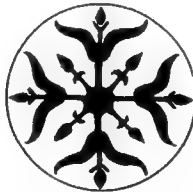
ومن ناحية أخرى ، يبدو فعلاً أن تمثالين من القرن الثالث عشر يقدمان شيئاً هاماً عن مشغولات المعادن . فتمثال لإيكهارد الماجر فى كاتدرائية سان بيتر فى نومبرج Noum-berg تاريخه حوالى ١٢٥٠م يرتدى حزاماً يكاد يكون من المؤكد أنه حزام إسلامى . وهو

نحت في الحجر يصور شيئاً واضح أنه حزام جلدى عريض به مقسمات معدنية للمسافة قائمة موصلة بمسافات منتظمة فيما حول الحزام . ولكل من هذه المقسمات مركز دائرى ربما لتثبيت به الأحجار الكريمة والأحجار شبه الكريمة ، به عنصر متوهج فى أسفله ، ثم عنصر رأسى مستقيم فى أعلاه يبدو أنه ينتهى بنصف كرة صغيرة . وهذا تصميم يبدو قريباً جداً من التصميم الذى كان موجوداً ببلاد الشام ومصر فى العصر الأيوبي ، بقيت منه مجموعتان من الأحزمة ، إحداهما باسم ابن أخى صلاح الدين الملك الصالح إسماعيل الذى توفى سنة ١٢٦٦م^(٦) وفيها لمجد المراكز على شكل الماس والعنصرين الأسفل والأعلى على شكل مثلث. أما العنصر الأعلى من حزام إيكهارد قهر ، على أية حال ، فهو أقرب شيئاً بشكل محدد المسافات المستخدم فى مجموعتين أخريين من الأحزمة ، إحداهما فى المتحف البريطانى ، والأخرى ظهرت منذ وقت قريب فى سوق الفن^(٧) . وربما كانت المجموعة الأولى أناضولية ، على حين يحتمل أن الأخرى جاءت من مكان ما فى الجزيرة أو إيران خلال الفترة التى أعقبت انهيار الحكم السلجوقى العظيم .

والتمثال الأيوبى الثانى الذى نهتم به هنا يعود تاريخه إلى القرن الثالث عشر ويوجد بكاتدرائية مجدير . وهنا نجد نوعاً لشكلين ، يختلف الباحثون فى تفسيرهما إما بأنهما يمثلان الإمبراطور أوتو الأول وزوجته ، أو المسيح والسيدة مريم العذراء ، ويظهر شكل الرجل المتزوج ممسكاً بشئ دائرى يحتوى على تسعة عشر كوكباً . وأياً كانت الرسومات الملونة التى كانت تزين هذا الشئ فى الأصل فإنها قد اختفت الآن . ويات من الأمور التقليدية اعتبارها تسعة عشر طناً من الذهب قدمها أوتو الأول إلى الكاتدرائية عند تأسيسها^(٨) ، ويرجع ستروماير وجود صلة بتصوير الكواكب الإسلامى^(٩) . ذلك أنه بالنسبة لمؤرخ الفن الإسلامى ، فإن رسم الكواكب فى الطبق يوحى بالشمس وحولها ستة كواكب ، ثم فى حلقة أخرى العلامات الإثنتى عشرة للبروج . هذا الطراز من التصميم شائع جداً فى المشغولات المعدنية الإسلامية ، ويظهر بانتظام على القدور والأحواض ، وصناديق الأقلام (المحابر) والصواني^(١٠) لدرجة أنه من الثابت أن بعض الأشياء التى تحمل علامات الكواكب والبروج رسمت على شكل كواكب فى دوائر متحدة المركز حول شمس مركزية ، من الممكن فعلاً أن تكون قد وجدت فى العالم الإسلامى فى العصور الوسطى . وفى سياق الكلام عن كاتدرائية مجدير ، فإن التمثال ، سواء كان للإمبراطور أوتو أو المسيح ، لابد وأنه كان يسك بالكون باعتبار ذلك رمزاً للقوة ، فضلاً عن أنه يكشف عن شئ نادر وغريب من الشرق .

ومن المؤكد أن هناك دليلاً على أن مشغولات المعادن الإسلامية قد وصلت إلى أوروبا في فترة العصور الوسطى . فعلى سبيل المثال ، يحكى كيف أن ريمون الثالث كونت رويرج Rouergue الذي كان قد ذهب لمساعدة كونت برشلونه ، أعطى الفنائم الى استولى عليها إلى دير Conques . وكانت هذه الفنائم تتكون من إحدى وعشرين زهرة فضية محفورة ومطلية بالذهب وسرج فضي ، وقد صنع الرهبان منها صليباً فخماً " tout en conservant les riches ciselures des Serrasins " مع الحفاظ تماماً على الثروات الباهرة للمسلمين (١١) . كما أنه يقتبس من أديمار دي شابان Adémar de Chabannes ، الذى يشير فى غمرة مناقشته للهبات والهدايا التى قدمت إلى دير سان ماريتال فى ليموج إلى " شمعدانين من صناعة المسلمين " " duo candelabra Saracenic Fabricata " (١٢) .

والأمثلة الباقية فى مجموعاتنا أو كنوزها الأوربية الأصلية على أية حال غير موجودة من الناحية الفعلية ، والباقي فقط هو الصدى الذى يرن بين آونة وأخرى . ويمثل منبر الوعظ الخاص بهنرى الثانى فى آخن إحدى أشهر قطع أثاث الكنائس فى أوروبا الشمالية فى العصور الوسطى المبكرة (١٣) . وتظهر الرسوم على هذا المنبر الأشياء الصخرية البللورية التى يبدو أنها جاءت من إيران الإسلامية ، فضلاً عن لوحات العاج الشهيرة التى يُظن أنها أموية ، والعاج الإسلامى وقطع الشطرنج المصنوعة من الصخر البللورى والأحجار شبه الكريمة التى تزين المنبر ، وهناك أيضاً انبعاجات نصف دائرية غير عميقة فى الزخرفة النحاسية التى تغطي المنبر ، وكل منها مُزِين بنفس الرسم بأسلوب الورنيش المحروق vernis brun (الشكل رقم ١) .



شكل رقم ١ : تصميم الـ b . v ذات الانبعاجات نصف النائرية على منبر هنرى ٢ كاتدرائية آخن

وأسلوب الورنيش المحروق " Vernis brum " أو " Braun Firnis " ، هو الاسم الذى أطلق على الأسلوب المستخدم فى زخرفة النحاس فى أراضى الراين وميوس Meuse منذ القرن الحادى عشر إلى منتصف القرن الثالث عشر . وكان أسلوب الورنيش المحروق ينتج على أربع مراحل . فى المرحلة الأولى كان النحاس يلعب بعناية . وفى المرحلة الثانية كان زيت بلدرة الكتان يوضع فى طبقة أو طبقتين ، ويتم تسخينه حتى يتم الحصول على غطاء بلورى لامع ومتسق ، وهو نوع من الورنيش الذى يختلف لونه ما بين البنى الصافى إلى الأسود . وفى المرحلة الثالثة يتم إزالة الورنيش عن السطح لكى يتم طلاء الموتيفات أو الأرضية . والمرحلة الرابعة تتكون من طلاء الأسطح المعدنية التى يتم تنظيفها باستخدام مزيج من الذهب والزئبق . وتكون النتيجة تناقضاً بين مناطق السطح المطفى والمناطق التى اكتسبت اللون البنى حسب نوع الورنيش الذى نتج عن الزيت^(١٤) .

وعلى الرغم من أن الإتهاجات فى النحاس المطفى الذى يغطى المنبر ليست أشياء منفصلة، مثل الأشياء الأخرى التى ورد ذكرها ، فإن وضعها على المنبر أو مسند الكتاب على المنبر يوحى بأنه كان لابد أن تكون لها نفس الأهمية وليست مزينة بأول موتيف طرأت على ذهن الصانع ببساطة . وبما أن الأشياء أجنبية وتوحى بالإلهامات العالمية واتصالات هنرى الثانى على اتساع العالم ، ألا يمكن لهذا التصميم أيضاً أن يولد هذه الفكرة ؟ .

والآن فإن النماذج ذات الخطوط المتجهة من المركز إلى محيط الدائرة على شكل الأشعة منتشرة جداً فى أعمال السيراميك الإسلامية . ويصدق هذا بصفة خاصة على القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، وقد نجت من عوادي الزمن أعداد كبيرة نسبياً من هذه الرسوم على أشياء إيرانية وشامية . ولكن الأقرب إلى التصميم المرسوم على المنبر هى تلك التصميمات التى توجد على الخزف ذى البريق المعدنى العراقى الذى يرجع إلى الفترة العباسية فى القرنين التاسع والعاشر للميلاد . وفى هذا الوقت كانت نماذج الخطوط على شكل الأشعة شائعة تماماً على البلاط ، على نحو ما يتضح من الخزف ذى البريق المعدنى المحفوظ على محراب الجامع الكبير فى القيروان^(١٥) . ولابد أن البلاطات المفردة ذات الخطوط القطرية قد صممت أصلاً فى مجموعات رباعية ، عندما توضع سوياً ، تعطى نماذج قوية للخطوط على شكل الأشعة . وإعادة تجميع مثل هذه النماذج الإشعاعية تبين أن الرسوم كانت تتضمن أوراتاً على شكل الأجنحة خارجة من جذع صاعد إلى المنتصف ، وعناصر أخرى مثل نخلة قصيرة فى خرطوشة

على شكل قوطى . تذكرنا بتلك المرسومة على المنبر . والأهم من هذا ، أن وعائين من الخزف ذى البريق المعدنى ، أحدهما فى كوبنهاجن (اللوحة رقم ١) يحمل تصميمات إشعاعية كانت بالتأكيد نسخاً مبسطة من تلك التصميمات الموجودة على المنبر (١٦) . وقد اعتمدت الخزفيات ذات البريق المعدنى اعتماداً كبيراً على الأشغال المعدنية الفاخرة فى استلهام تصميماتها الأصلية على النحو الذى يشهد به تخطيط الألوان المعدنية والأوضاع المنقطة فى هذه الأشياء ، والأرضيات المنقطة مأخوذة عن عمل الدوائر المثقوبة على الفضة . وبالتالى فمن المحتمل أن تكون التصميمات قد سارت وراء الأشغال المعدنية أيضاً .

وهذا ، بطبيعة الحال ، يطرح احتمالاً مشيراً حول أصول أسلوب الرنيش المحروق . وقد اقترح Lemeunier أن مثل هذا الشكل الفنى المحدد مع طلاء الميناء ربما يكون صنّاع المجوهرات فى أوائل القرن الحادى عشر قد استلهموه من بعض المنتجات العظيمة للمرشدين والمزخرفين الكارولنجهيين ، وربما يفسر هذا النقش بأسلوب " الرنيش المحروق " على منبر هنرى الثانى ، والاستخدام الشائع لهذا الأسلوب فى رسومات rinceau . وبمينا يبدو من الواضح أن هذا حقيقى ، فرمما يمكن للمرء أن يفترض أيضاً أن قطعاً من الفضة الإسلامية المزينة بالمخلوط الأسود niello قد لعبت دورها فى تأسيس هذا التقليد .

ومن حيث الشكل توحى الإنبعاجات المزينة بصحون صغيرة على شكل أنصاف دوائر غير صميقة ، ومن المفترض أنها كانت تستخدم أصلاً لاحتساء الخمر . ومثل هذا الشكل لم يُسجل حتى الآن ضمن المشغولات المعدنية العباسية . وعلى أية حال ، فإنه يظهر فى قطعة لاحقة من الفضة الإسلامية الملكية ، وهى إناء فضى صغير مطلى موجود بمتحف الإرميتاج - Hermitage ، وإذا ما أخذنا بتفسير Marshak ، فهو يصور حاكم أفغانستان وشمال غرب الهند فى القرن الحادى عشر ، محمود الغزنوى (١٧) . وكل هذا يجعل افتراضنا بأن مشغولات الفضة العباسية هى أصل منبر آخن يبدو صحيحاً .

وكان مصير تأثير إناء ، أو أنية الخمر الفضية الأصلية ، والتصميم المأخوذ عنها ، أن يختفى فى طبقات الإهمال . وبجانب الأمثلة الأخرى من التحف الموجودة بكتدرائية آخن ، فإنها بقيت معزلة عن العالم ، ويعيدة جداً من الناحية المادية والثقافية بحيث لا يمكن أن تكون إلهاماً للصناع المحليين ، أو أن تنمى استحقاقاً للرسومات الإسلامية بين السادة المحليين .

ومن ناحية أخرى ، فإن أشياء أخرى جاءت من الشرق الأدنى ووصلت أوروبا ، كان مقدراً لها أن تكون أوسع انتشاراً ، على الرغم من أن التأثير تم تدجينه محلياً . وهنا يجب أن نتحول مناقشتنا إلى الشكل الخزف المرسوم بالتركيبة السوداء Niello . وقد تم بحث تاريخ niello Spiral بحثاً شاملاً على يد بوليس مرشاك (١٨) . وقد أوضح أن الذوق الذي تقبل هذا النمط من الزخرفة كان إيرانيّاً في الأصل ، وأن ثمة إناء من الفضة باسم شرف المعالي أنوشروان ، حاكم جورجان (١٠٢٩ - ١٠٤٩) (لوحة رقم ٢) تقدم مثلاً على شعبية هذا النمط في القرنين الحادى عشر والثانى عشر . بيد أن مارشاك قد أشار أيضاً إلى أن أنطاكية البيزنطية في أواخر القرن الحادى عشر ومطلع القرن الثانى عشر كانت تشترك مع إيران في ذوق الخزفونات المرسومة على أرضية من مركب neillo الأسود . وثمة مثال رئيسى في كاتدرائية آخن ، يرجع أنه صنع في أنطاكية حوالى سنة ٩٧٠م ، التى يحتمل أنها ، كانت مركزاً هاماً للغاية لتوزيع الأفكار الفنية الإيرانية ونشرها ، بفضل موقعها الجغرافى . وقد أوحى بهذا صندوق من الفضة ذات الأرضية السوداء مخصص لوضع اللخائر المقدسة في الفاتيكان (لوحة رقم ٣) ، ينسب لأنطاكية بسبب التصاوير التى يحملها (فهو يحمل صورة القديس بطرس حامى أنطاكية ، في مكان مريم العذراء) ، ولكن به زخاف سوداء إيرانية الطابع (١٩) . وهكذا كانت أوروبا مفتوحة أمام هذا الطراز من الرسم الخزفونية على أرضية سوداء ورسوم الأرابيسك التى انتقلت إلى أوروبا عبر الحروب الصليبية .

وهناك مثال هام للغاية على هذا الطراز برز إلى النور بفضل الحفريات الألمانية في الرصافة ببلاد الشام (٢٠) . ويحتوى كنز الرصافة على خمس قطع من فضة الكنائس التى يرجع تاريخها إلى القرن الثانى عشر الميلادى ، ومن المثير أنها تتضمن أثرًا صليبيّاً يحمل أودية حربية أوروبية معاصرة يوضح أن الأشياء الصليبية قد انتشرت في المناطق المسيحية ببلاد الشام حيث كان يمكن استخدامها في تجهيز الكنائس بشكل مناسب . وأكثر مايشير الاهتمام هنا ، على أية حال ، كأس للعشاء الربانى في كنز الرصافة يحمل نقشاً سيرانيّاً ورسومًا خزفونية على أرضية سوداء (لوحة رقم ٤) . وأيضاً كان أصل كأس العشاء الربانى الأصلى -ويمكن أن يكون أوروبى - فإن الزخرفة لاهد وأن تكون نتاجاً لورشة شامية وربما أنطاكية ، وما لاشك فيه أن وصول القطع الفضية من هذا الطراز إلى أوروبا كان سيؤدى بالضرورة إلى ترسيخ طراز غير عادى في مشغولات الفضة في أخريات القرن الثانى عشر كان مركزه في سكسونيا السفلى .

كان هنرى الأسد ، دوق سكسونيا من ١١٣٩ إلى ١١٩٥م ، قد تزوج ماتيلدا الإبنة الكبرى لهنرى بلانتاجنت الإنجليزى ، كما كان والدًا لأوتو الرابع الذى صار فيما بعد إمبراطور الإمبراطورية الرومانية المقدسة . وفى سنة ١١٧٢م انطلق هنرى فى رحلة حج إلى الأراضى المقدسة ، ثم عاد إلى برونسويك فى العام التالى . وكان بصحبته عصابة مكونة من خمسمائة فيهم كبير أساقفة وعدة من الكونتات ومقدمى الأديرة . وتخبرنا يوميات الراهب هنريخ ، الذى كان من بين مقدمى الأديرة الذين رافقوا هنرى ، عن مدى تبجيل هنرى الشديد للذخائر المقدسة . وأثناء عودته من فلسطين تلقى هنرى هدية عبارة عن أربعة عشر بغلاً محملة بالذهب والفضة والخياب الحربية من الإمبراطور البيزنطى مانويل كومنينوس . وفى غمرة تعبيره عن « الشكر الجزيل » ، أعلن الدوق أنه مهما كانت هذه الأشياء ثمينة فإنه يفضل عليها الذخائر المقدسة لبعض القديسين . وكانت الذخائر المقدسة التى كان يشتريها أعطيت له بالفعل ، وأضاف الإمبراطور " مزيداً من التمجيد بالأحجار الكريمة إلى الهدية " (٢١) . وهناك شيثان باقيان فى كنز الجلفين ربما جاء من القسطنطينية فى ذلك الوقت ، على الرغم من أنها ربما وصلا إلى أوتو الرابع من خلال أيدى الصليبيين العائدين بعد نهب القسطنطينية سنة ١٢٠٤م : وهما أيقونة لسان ديمترى ومذبح كنيسة متنقل (٢٢) . بيد أنه من المحزن أننا لا نملك سوى أن نخمن فيما يتعلق بكل بنود المعادن الثمينة التى قد يكون هنرى قد أحضرها فى عودته من بيزنطة ومن الشرق الأدنى الإسلامى والصليبي .

وعلى أية حال ، فلا بد وأنه كانت من بين هذه الأشياء أوأنى فضية وصناديق للذخائر المقدسة مزينة بالأرضية السوداء والرسوم الحلزونية التى ناقشناها . ذلك أنه فى الربع الأخير من القرن الثانى عشر ، كان استخدام الأشكال الحلزونية على أرضية سوداء قد بات شائعاً فى الأشياء الفضية المنتجة فى سكسونيا السفلى . فعلى سبيل المثال ، يبدو هذا الطراز على السلاح الخاص بالقديس لورنس ، والموجود الآن بمتحف Kunstgewerbe فى برلين (حوالى سنة ١١٧٥ - ١١٨٠م) (٢٣) وعلى رأس القديس أوزوالد فى كنز كاتدرائية هيلدشام (حوالى سنة ١١٨٠م) (٢٤) ، وعلى كأس العشاء الرىانى الخاص بالكونت برتولد الثالث من Andechs (١١٤٨ - ١١٨٤م) فى دير ويلتن (إنسبروك) (لوحة رقم ٥) (٢٥) ، وكأس العشاء الرىانى الموجود فى دير تريمسين Tremessen (بولندا حوالى سنة ١١٧٠م) والذى كان هدية من هنرى الأسد (٢٦) . وطبق التناول الخاص بالقديس برنارد فى كليفلاند (حوالى

١١٨٥م (٢٧)، وغيرها كثير . وهناك افتراض بأن أحد الصناع فى إنجلترا قد استلهم رسومات مشبك الكتاب المقدس الملوك لهيودى بوزيه Hugh de Puiset فى دورهام (٢٨) من خلال شئ مزخرف بنفس الطريقة جاء به من الشرق أحد الصليبيين .

وهناك أشياء أخرى من سكسونيا السفلى يرجع تاريخها إلى أواخر القرن الثانى عشر تعطى دليلاً إضافياً هاماً على استيراد الأشغال المعدنية الإسلامية إلى ألمانيا فى تلك الفترة ، ربما عن طريق نفس القنوات لأن الأشياء مزينة بأشكال اللقائف على خلفية سوداء . فعلى سبيل المثال نجد فى كأس العشاء الربانى فى ويلتون Wilton طرازين من الأقراص الصغيرة المتشابهة ، وكلاهما كان واسع الانتشار فى الفن الإسلامى . وكوب كأس العشاء الربانى مزين بطريقة أكثر بساطة بأسلوب التشابك الشائع فى مشغولات المعادن الإسلامية ، وقد تجسد فى نقش كبير مستدير يحمل رسوم الكواكب وعلامات البروج فوق غطاء صندوق أقلام من الجزيرة يرجع تاريخه إلى القرن الثالث عشر الميلادى ، ووجوده فى بولونيا (٢٩)؛ والأقراص الصغيرة المتشابهة على نحو أكثر تعقيداً على قاعدة الصندوق يمكن مقارنتها بتلك المرسومة على قاعدة إناء ملكى من أواخر القرن الثالث عشر أو أوائل القرن الرابع عشر فى Bargello (٣٠) . وعلى قاعدة كأس العشاء الربانى نجد الدوائر الصغيرة مرتبة بحيث تكون ست منها على الصف الداخلى وإثنتى عشرة على الصف الخارجى ، متبعة فى ذلك رسوم البروج التى كانت من تقاليد الفن الإسلامى ، على الرغم من أنها لم تكن تحمل أى تصاوير للكواكب أو البروج . وتصدير مثل هذه الصور من العالم الإسلامى إلى الحكام المسيحيين يتضح من حقيقة أن نفس صور الكواكب والبروج المرسومة فى دوائر صغيرة متشابهة تزين حوض صنعه حرفى شامى فى منتصف القرن الرابع عشر لهيو لوزينيان ، الذى كان من الناحية النظرية ملكاً على بيت المقدس ولكنه كان يقيم فى قبرص (٣١) .

كذلك فإننا فى بعض الأحيان نجد نسخاً من نقوش عربية على بعض القطع ، كما هو الحال مثلاً فى كأس العشاء الربانى وطبق خبز التناول فى Petrikarche بسالزبورج والموجود الآن فى متحف Kunsthistorisches فى فيينا (اللوحتان رقم ٦ - ٧) (٣٢) . وكلاهما عليه نقوش تشبه الخط الكوفى ، مماثلة فى طرازها لتلك الموجودة على علب مجوهرات مطلية بالبناء فى متحف فيكتوريا وألبرت بلندن (وسنعود إليها) أصلها من ليموج ويكاد يكون مؤكداً أنها مأخوذة عن الفن الفاطمى . ورسوم النباتات التى تشبه البرسيم المرسومة فوق أحد

العقود عبارة عن نسخ لشكل العين أو الميم في المغرب الإسلامي في القرنين التاسع والعاشر ، كما أن الخطوط العمودية التي تنتهى بثلاث قمم عبارة عن نسخ لشكل الحربة الذى شاع فى الفترة نفسها ، وكذلك الجذوع والأوراق الملفوفة لتكون بداية شكل حلزوني (٣٣).

ولم تكن سكسونيا السفلى المنطقة الوحيدة التي تأثرت بالمشغولات المعدنية العربية . ففي فرنسا ، فى الوقت نفسه تقريباً ، كان ثمة موقف مشابه ، ولكنه هذه المرة كان فى مجال الطلاء بالمينا ، وركز فى ليموج . وكان Buchthal (٣٤) هو أول من افترض فى سنة ١٩٤٦م وجود علاقة بين الجمليونيون gemellions فى ليموج والفن الإسلامى . وقد أوضح أن أقدم الجميليونات الباقية إسلامية : وثمة مثال وهو عبارة عن قطعة مطلية بالمينا ، محفوظة الآن فى إنسبروك ، مصنوعة للحاكم الأرتقى لديار بكر وحصن كيسفا ، داود بن سقمان (ت ١٤٤م). وقد لاحظ بوشثال أيضاً أن كلاً من الرسم (دائرة مركزية حولها ست دوائر) والعناصر الفردية فى زخرفة هذا الشيء (البنات الراقصات والأشجار والحيوانات والزخرفة على شكل كرمة العنب الملفوفة حلزونياً) يمكن مقارنتها بالأعمال المطلية بالمينا فى ليموج ، كما أنه لفت الإنتباه إلى تشابهات أخرى بين مشغولات المعادن الإسلامية ورسومات ليموج على تحفها المطلية بالمينا فى القرن الثالث عشر ؛ مثل استخدام مدرب الصقور واستخدام طريقة مركز توليد الأشكال ، ثم خلص إلى نتيجة مؤداها :

" إن طبق إنسبروك مجرد مثال على منتجات مدروسة من الصنّاع فى العالم الإسلامى وربما فى شمال العراق . ولاشك فى أن بعض قطع من إنتاجهم قد وصلت فرنسا بصحبة الفرنج الصليبيين . وبذلك قدموا لصناع ليموج كرة التصميمات المطلية بالمينا ، وقد تمسك هؤلاء بنماذجهم فى الشكل العام وموضوع التصميم تمسكاً شديداً " .

وتقدم الدراسات الحديثة مزيداً من الأدلة التي تدعم ماذهب إليه بوشثال . إذ أننا ، مثلاً ، قد نعقد مقارنة بين منتجات ليموج الخزفية والسيراميك الإسلامى فى المغرب العربى . وعادة ما يكون هناك تقرير بأن آنية السجرافياتو Sgraffiato التي يضع من يقسمونها خطوطاً يحزونها على نحو ينتج تصميمات أساسها الدوائر ، وهى تصميمات اشتهرت بها أعمال المعادن أيضاً . وهناك تشابهات تلفت النظر بين تصميمات أوانى ليموج المطلية وأوانى السجرافياتو العراقية والإيرانية (٣٥) . وعلى أية حال ، فإنه ليست هناك رابطة تربط أشكال هذه الأوانى ببعضها . ومن الأمور ذات الدلالة أن هناك تشابهاً أقرب إلى هذا الشكل على

قطعة جاءت من مصر . وهنا لا نجد الكثير من رسومات السجراقيات ، وإنما يجد المرء فى الأواني الخزفية ذات البريق المعدنى كلا من المجال الذى تقسيمه بشكل متصل ورسومات خزف ليموج معاً : فهناك على سبيل المثال قطعة فى متحف الفن الإسلامى بالقاهرة (٣٦) وقطعة أخرى فى متحف بيناكي فى أثينا وكل منهما ذات حافة تشبه سن الكلب التى نجدتها فى رسومات تحف ليموج . ومن الواضح أن الباتشيني Bacini ، وهى الأواني التى كانت تُثبت فى بنايات الكنائس فى بيزا وغيرها من المدن الإيطالية فى العصور الوسطى ، تتضمن عدة أوانى من شمال أفريقيا وشرق المتوسط ، ومن الواضح أنها تقلد شكل خزف ليموج (٣٨) ، مما يوحى بأن هذا الشكل كان من الأشكال الشائعة فى العصر الفاطمى . وعلاوة على ذلك ، هناك قطعتان من الباتشيني يبدو واضحاً صلتها بأسلوب ليموج ، لأنهما مزينتان بطائر فى المركز أو زهرة فى دائرة صغيرة وثمانى مجموعات خارجة من أنصاف الدوائر حول الجسم العلوى والحافة (٣٩) . وأخيراً ، لدينا عدد من مصنوعات ليموج الباقية تحمل نقوشاً تقلد الكتابة العربية . وربما يكفى أن نقدم مثالين هما : صحن موجود بمتحف فيكتوريا وألبرت (لوحة رقم ٩) (٤٠) حيث يمكن رؤية النقش حول الدائرة المركزية ، ولوحة مطلية بالميناء فى متحف كلونى بباريس Musée de Cluny (٤١) .

وثمة مثال رائع على تقديم الأواني المعدنية الإسلامية الأصل إلى ليموج فى زمن أقدم قليلاً تمّ تسليط الضوء عليه حديثاً فى مخطوط بمكتبة جامعة ليدن (Cod. Vass.Lat.O.15) ، وهو منسوخ فى بواكير القرن الحادى عشر فى دير سانت مارتيال البندكتى بليموج بيد الراهب أديمار الشابانى Adémar of Chalbanmes . وبالمخطوط صفحة بعينها تحوى رسوماً لأجزاء من الكتابات الكوفية التى كانت تزين الأشياء المحفوظة فى الدير . وفى أحد هذه الرسوم ، ضمن أديمار الأرضية الكتابة ، كما أن الدوائر الصغيرة التى رسمها كانت نسخاً واضحاً لرسومات الدوائر الشائعة فى أشغال الفضة ، مما يكشف أن هذا النقش على الأكل لابد وأنه كان يزين قطعة فضية إسلامية . وبالمصادفة ، فإن جزءاً من قطعة فضية إسلامية مزخرفة ، ثم العثور عليها فى جوتلاند بالسويد ، سوف تكشف بالضرورة عن طراز الشيء الذى كان كاتب ليموج يراه (٤٣) .

وقد أوضحت البحوث الحديثة فى التركيب الكيميائى للميناء التى استخدمها صناع ليموج باحتمال وجود علاقة أخرى بين ليموج والعالم الإسلامى . فالزجاج فى غرب أوروبا أثناء تلك

الفترة كان إما من زجاج البوتاسيوم العالى المستخدم فى النوافذ ، أو من المغناسيوم المنخفض ، وهو زجاج من السيليكا (جير الصودا) المستخدم لصناعة الأواني أو بعض أنواع طلاء المينا . ومن ناحية أخرى ، فإن الطلاء المستخدم فى ليروج ، على الرغم من وجود بعض زجاج المغناسيوم ، كان عادة من المغناسيوم العالى ، أى الزجاج المصنوع من سيليكات جير الصودا - ومثل هذا التركيب فى الزجاج يمثل إحدى خصائص صناعة الزجاج فى العالم الإسلامى ، ووجد فى الأشياء الزجاجية التى تم العثور عليها فى القسطنطينية وفى أحد أنواع طلاء المينا المستخدمة فى الزجاج المملوكى . وعلى الرغم من أنه ينبغي على المرء أن يتوخى الحذر ، باعتبار أن العمل الذى تم فى هذا المجال محدود وقليل ، فهناك على أقل تقدير تشابه غير متوقع فى المواد المستخدمة فى مصر وفى ليروج فى هذا المضمار (٤٤).

وفى كل من الحالتين اللتين تمت مناقشتهما فى السطور السابقة ، نجد أن التأثيرات محصورة فى نطاق محلى للغاية ؛ إذ أن الأشكال الخزفية على خلفية سوداء نادراً ما وجدت خارج سكسونيا السفلى ، على حين أن الطلاء بالمينا الذى يظهر التأثير الإسلامى الواضح من نتائج ليروج وحدها . ويفترض وجود مجال جغرافى أكثر اتساعاً للتأثير بناء على أشياء معدنية أوروبية أخرى متنوعة . لنأخذ الإبريق ذى الأرجل الثلاثة ، والمصنوع أساساً من المعدن أولاً ، والذى كان واسع الانتشار فى شمال أوروبا فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر (اللوحتان ١٠ - ١١) . ولا يبدو أن هناك سابقة لشكل هذه الأشياء فى أوروبا ، ولكن يبدو بالفعل أن هناك احتمالاً بأن تكون أصولها هى الأباريق الإسلامية التى ترجع إلى فترة سابقة فى إقليم شرق المتوسط . وهناك العديد من الأمثلة على هذا النوع ولكنها تختلف فى أشكالها اختلافاً كبيراً . وثمة مثال موجود بمتحف الفن الإسلامى فى القاهرة (شكل رقم ٢) ، له جسم مقعر بقوة من الجانبين وعليه طلاء خفيف ويمكن أن يعود تاريخه إلى سنة ٩٠٠م حسبما يظهر من نقوشه (٤٦)؛ وثمة مثال فى مجموعة كير Keir (شكل رقم ٣) له جسم اسطوانة منحنى قليلاً للمداخل (٤٧)؛ وقطعة فى مجموعة دوفين Dauphin (شكل رقم ٤) له ستة جوانب وكثف عليه طلاء قوى (٤٨) ، وأبريق فى آنى An (شكل رقم ٥) له شكل الكمثرى المقلوبة (٤٩)؛ وقطعة فى برلين - دهلم Berlin-Dahlem (شكل رقم ٦) وجدت مع إبريق مروان الشهير فى أبو صير الملقى بالفيوم (مصر) ، ولها ستة جوانب مقعرة (٥٠) وقطعة أخرى فى نفس المتحف (شكل رقم ٧) لها جسم أسطوانى مضغوط (٥١) . والشئ

البارز الذى يظهر بين الأمثلة المختلفة لهذه الأشياء هو الأرجل الثلاثة ، والبروز الخارج من الكتف ، واليد المنحنية لى تصل ما بين الكتف والحافة ، ثم شكله الشديد الزخرفة ورقبة بها ما يشبه البرعم فى المركز والحافة عند قاعدتها . ويبدو أن هناك احتمالاً حقيقياً أن هناك تنوعة أخرى ذات أجسام مستديرة من هذا الطراز من الإبريق الفاطمى ربما كانت هى أصل الشكل الأوربى ، سواء الطراز ذو الرقبة المزخرفة (لوحة ١١) أو الطراز الأكثر شيوعاً ذو الشكل الأكثر أناقة ونعومة فى انحناءاته (لوحة ١٠) . ومثل هذه الأشياء غير المكلفة ، العملية ، المصنوعة من المعدن أساساً ربما كان الصليبيون العائلون يحملونها لأغراض الشرب والافتتال ، وربما قدمت هذا الشكل الذى لى قبول الرأى العام فى أوروبا بسهولة .

والمؤكد أن التأثير الإسلامى فى عالم البحر المتوسط يكمن وراء هاون من المجلترا يرجع تاريخها إلى القرن الثانى عشر ، موجودة الآن فى المتحف البريطانى على سبيل الإعارة ، ومعروضة بقاعة العصور الوسطى هناك . هذا الشيء ، بشكله المَقْعَد بشدة ، وحافته الحادة ، والشفافة المثلثة الطويلة حول الجوانب (والتى تشير بشكل تبادلى إلى أعلى وإلى أسفل) ومقبضه الدائرى ، يختلف تماماً فى شكله عن الشكل الأوربى العادى الذى يشبه الهاون ؛ فمثلاً توجد قطعة فى المتحف البريطانى يرجع تاريخها إلى سنة ١٥١٤م (٥٢) . وبدلاً من ذلك فإن هذا الأثر يتبع الشكل القياسى فى الهاون الإسلامى فى إقليم البحر المتوسط منذ الفترة الفاطمية وما تلاها (٥٣) .

وربما يكون من المناسب فى هذه النقطة أن نأخذ فى الاعتبار شكلاً آخر من أشكال الأشياء كان شائعاً فى أوروبا القرن الثالث عشر - هو وعاء له غطاء على شكل قبة لحفظ القربان فى الكنائس Ciborium . وهنا يمكن أن نطرح سؤالاً مباشراً تماماً : ما العلاقة بين إناء - Vaso vescovale ، الذى أنتج فى أفغانستان حوالى سنة ١٢٠٠ م ، وموجود الآن فى المتحف البريطانى (٥٤) ، وإناء بلفور الذى تم إنتاجه بالمجلترا فى نفس التاريخ تقريباً ومحفوظ الآن فى المتحف البريطانى (لوحة رقم ١٢) (٥٥) ، وأين يمكن أن نضع كأس سورجوت Surgut Cup (٥٦) الذى ينسبه مارشاك إلى منطقة حدودية ، ربما تكون دوقية الرها أو أرمينية ، فى هذا السياق ؟ وربما يطرح المرء السؤال نفسه حول كأسين آخرين : الكأس التى جاءت من الأناضول أو من شمال بلاد الشام فى القرن الثالث عشر ، ضمن مجموعة كبير وتلك التى جاءت من Vil'gort بمتحف الهرميتاج . ويقترح مارشاك أن الكأس الثانية ربما تكون من



شكل ٣ مجموعة كبير No 3



شكل ٢ المتحف الإسلامى
بالقاهرة No. 24201



شكل ٥ أنى



شكل ٤ مجموعة دوفين / جنيف



شكل ٧ برلين - دهلم
No 16758



شكل ٦ برلين - دهلم
No 13553

إنتاج أرمينية في القرن الثاني عشر (٥٨) وبالمثل هناك كأس من كرميا في جوتلاند ينسبها مارشاك إلى أصل إنجليزي (٥٩) ، على حين ينسبها أندرسون إلى كولون في أواخر القرن الثاني عشر (٦٠) ؛ كذلك هناك كئوس أخرى مشابهة ينسبها دار كيتتش إلى ليموج في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، على الرغم من أنه يحتمل أيضاً أن يكون أصلها إنجليزياً (٦١) والاستنتاج الذي يخلص إليه مارشاك مؤده أن هناك علاقة تجمع بين هذه الكئوس ، وأنه ، على أساس الحملات الصليبية ورسوم لفائف النيلو Neillo Scroll (أي الرسوم الحزونية على أرضية سوداء) ، ينبغي إعطاء الأولوية للشرق الأدنى واقتراض وجود تأثير العالم الإسلامي على أوروبا ، بدلاً من السير في الطريق العكسي .

ولا يمكن في هذه المقالة أن نقوم بدراسة أكثر تفصيلاً لهذه الأشياء والعلاقات فيما بينها . وعلى أية حال فهناك ملحح إيقرونجرافى آخر يدعم ماذهب إليه مارشاك من أن الأصول شرقية (٦٢) . وهو أمر جدير بالملاحظة . فحول الجزء الأعلى من جسم إناء بلفور توجد تمرجات يمكن مقارنتها بحزمة أكثر تعقيداً من الشرائط المتقاطعة وجدت على قطعة معدنية مكفنة من سوريا القرن الثالث عشر (٦٣) ، ومن المحتمل تماماً أن هذه القطعة بدورها مأخوذة عن الفن الفاطمي (٦٤) . وإذا كانت نظرية مارشاك صحيحة فإن الأعمال المعدنية الإسلامية تقدم مصدراً ليس للأشياء الأوروبية العلمانية العادية ؛ مثل الأباريق المعدنية فحسب ؛ ولكن أيضاً للأشياء الأوروبية التي تحظى باحترام شديد وتودى وظيفة مقدسة خاصة .

وعلى أية ، فلاجدل في أن أكبر تأثير من عالم الإسلام على أوروبا في مجال مشغولات المعادن هو ذلك الذي حدث في مجال aqua manile . وما أن العلماء السابقين قد غطوا هذا الموضوع تماماً وبشكل يفرق أى موضوع آخر تناولناه في هذه المقالة ، فإنه يكفى هنا أن نقدم ملخصاً للأدلة . وأهم دراسة عن aqua maniles قامت بها إريكا دود Erica Dodd في مقالتها عن أصول الديناندرى dinanderie في العصور الوسطى (٦٥) والديناندرى هو الإسم الذي أطلق علي الأشكال الزخرفية من النحاس أو البرونز والمصنوعة في Dinand (بلجيكا) وغيرها من المراكز الأوروبية في القرون الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر . وقد بقيت أعداد كبيرة جداً من هذه الأشياء ، وجمعها سويًا فون فالكي Von Falkt وماير Meyer في مجلدهما الكلاسيكي الذي يحمل عنوان Die Bronzegeräte des Mittelalters والذي نشر سنة ١٩٣٥ (٦٦) . وهناك منه ثلاث كبرى في تفسير الأدلة والبراهين على نحو ما أدركت دود . فقد كتبت ما يلي :

" أحد أسباب صعوبة تحقيق أصول الديناندري هو أن عدد الأشكال اللاتينية يفوق كثيراً عدد الأشكال الإسلامية الباقية كما أن المقارنات المباشرة غير متاحة أو جاهزة . ولكي نكتشف أصوله يجب أولاً دراسة كل عينة دراسة منفصلة بالمقارنة مع نموذج إسلامي . وثانياً حيث أن المقارنة المباشرة ليست ممكنة ، ينبغي العثور على الأمثلة الإسلامية في مجالات أخرى . ويجب عمل هذا لكل شكل بما أنه يمكن أن تكون أشكال مختلفة قد أخذت عن العالم الإسلامي على حين أن هناك أشكالاً أخرى جاءت أصلاً من بيئة لاتينية أصلية ، أو نبتت من منابع أخرى في العصور الوسطى . وأخيراً ، هناك شكل يستوجب انتباهاً خاصاً هو الشكل الشعبي الذي يمثل راكباً يمتطي صهوة جواد أو أسد . هذا الشكل يحتل موقعاً فريداً بين كل أشكال الديناندري لأنه يتضمن قشياً بشرياً . وعلى الرغم من أن الشرق الأدنى يمكن أن يعتبر مصدره لكثير من الوحوش الغريبة في تراث فن الرومانسك ، فإن عددًا قليلاً من العلماء يعتقدون أنه يمكن أيضاً أن يكون مستولاً عن الأشكال البشرية ، لاسيما في القطع المستديرة . وبما أنه لم تبق أية قطعة برونزية إسلامية على شكل راكب من الفترة السابقة على القرن الخامس عشر ، فمن السهل أن نفترض أن هذا النمط من الأواني يمثل إضافة لاتينية إلى الأشكال التي ابتكرت في العصور الوسطى " (٦٧) .

ونقطة البدء في افتراض أصل إسلامي لأشكال الديناندري هي وضع ترتيب زمني (كرونولوجي) . والحقيقة البسيطة القائلة بأنه من بين الأعداد الكبيرة للآنية الإسلامية الباقية من هذا الطراز ، سواء نوافير الماء أو التماثيل الحجرية على شكل حيوان أو طائر ، بينهما الكثير مما يسبق ظهور الديناندري في أوروبا بفترة تصل إلى ثلاثة قرون . ومن أمثلة ذلك ، إناء ينبثق منه الماء في متحف الهرميتاج يمكن للمرء أن يحدد موطنه الأصلي في مصر أو بلاد الشام ، ويرجع تاريخه إلى سنة ١٨٠ هـ / ٧٩٦ م (٦٨) ، كذلك يوجد في ميونيخ قشال لظبي يحتمل أنه من مصر الفاطمية في القرن العاشر أو الحادي عشر (٦٩) .

وتتناول دره دراستها بأخذ ثلاثة أشكال لآنية مائية أوروبية ، هي الأسد وطائر العنقاء والفارس الراكب ، وتجميع سوياً أكثر الأدلة تحديداً في كل منها على أنها ذات أصل إسلامي . وأهم مثال إسلامي علي إناء الماء على شكل الأسد هو الأسد المحفوظ الآن في كاسل Kassel بألمانيا (لوحة رقم ١٤) ، ويحتمل أنه مصري يعود تاريخه إلى القرن الحادي عشر (٧٠) . وذيله مفقود ، وربما كان الذيل المفقود هو مقيض الإناء ، ولكن أصله الإسلامي واضح من

حقيقة أنه يحمل تزييناً بالعربية باسم عهد الله المثال . والمقارنة التي عقدها ماير بين هذه القطعة وإتياء المائي الرومانسك على شكل أسد (لوحة رقم ١٥) تبين لنا الصلات الواضحة التي تربط بين القطعتين . إذ أنه لا توجد مشابهة لافتة للنظر فى ملامح الوجه فحسب، ولكن، كما أوضحت دود ، هناك عدد من آنية الماء الإسلامية الباكرا ، التي أنتجت فى مصر أو فى بلاد الشام فيما بين القرن الثامن والقرن الحادى عشر (مثل آنية الماء على شكل الطيور متحف برلين دهلم ودير سانت كاترين بسينا) (٧٢) لها مقابض على أشكال الحيوانات لاهد وأن المقبض الرومانسك قد أخذ عنها .

والمخلوق الثانى الذى درسته دود ، وهو طائر العنقاء الأسطورية ، يحمل قدرًا أكبر من المشكلات ، لأنه من الصعب أن نجد متشابهات دقيقة فى الفن الإسلامى مع العنقاوات الأوريبات الباقيات . ومن ناحية أخرى ، هناك تنوع كبير من الحيوانات الحقيقية والأسطورية فى هذا المجال فى العالم الإسلامى يمكن أن تكون قد أخذت عنها . فعلى سبيل المثال يمكن للمرء أن يحدد العنقاء المصرية أو الشمال إفريقية التى تعود إلى القرن الحادى عشر والمحفولة فى متحف بيزا (٧٣) ، وكذلك رأس نافورة من السيراميك من بلاد الشام القرن الثانى عشر أو الثالث عشر ، وهى على شكل ديك صغير (٧٤) ، وقطعة أخرى على شكل رأس أبى الهول ، فضلاً عن تمثال صغير لأبى الهول ربما جاء من الأناضول فى القرن الثانى عشر أو الثالث عشر، وغيرها .

فإذا ماعدنا إلى الفارس الراكب ، فإن عدداً من الحقائق تشير إلى المصدر الإسلامى لكل من الفكرة والشكل . فقبل كل شئ هناك تمثال برونزى أوربى لمدرّب صقور فى مجموعة لهمان Lehman فى نيويورك (٧٧) . وتماثيل مدرّبي الصقور نادرة فى أوروبا العصور الوسطى ولكنها شائعة فى الفن الإسلامى ويوضح دود أن تفاصيل لجامه ، وثوبه ، وشعره وقبعته ، توحي بوجود مصدر إسلامى فى الأصل . ويوجد الآن بمتحف فيكتوريا وألبرت تمثال لفارس راكب (لوحة رقم ١٦) تبدو أصوله الإسلامية أقل وضوحاً ، ولكن هنا أيضاً نجد دليلاً هاماً على الاتصال الإسلامى . إذ أن شكل الحصان - صغير الرأس ، ورقبته مقوسة ، وصدره منتفخ ، وأقدامه الخلفية صغيرة ، وهذه كلها تفاصيل تشبه تماماً ما يحمله حصان بوبرينسكى Bobrinski بمتحف الهرميتاج (٧٩) ، الذى يرجع تاريخه إلى فارس القرن العاشر . فضلاً عن أن مقبض الإتياء المائى على شكل الحصان بمتحف فيكتوريا وألبرت يتبع التقاليد الإسلامية

التي سبق ذكرها . وأخيراً ، نحن نشعر أن تماثيل الفرسان ، سواء منها ما يستخدم وظيفياً أو ماهو مجرد زخرفة ، كان تستخدم لتزيين البنايات الإسلامية . وهناك رأس نافورة من الفخار المطلى على شكل فارس ، موجود الآن بمتحف دمشق (لوحة رقم ١٧) يقال إنه تم العثور عليها سنة ١٩٢٤م فى حفريات تجارية فى الرقة بسوريا (٨٠) . وقد اشتهرت بأنها واحدة من مجموعة من مبنى كان منزلاً فاخراً بالتأكيد . وينتمى لهذه المجموعة أيضاً الديك الصغير وتقال أبى الهول اللذان سبق ذكرهما ، وكلاهما فى مجموعة دافيد بكونهاجن . ولدينا دليل أدبى واضح على الفرسان فى سياق القصور الملكية ، فمثلاً يصف الخطيب البغدادي أشكال الفرسان فى قصر الخليفة المقتدر (٩٠٨ - ٩٢٣م) (٨١) بقوله : " على كل جانب من هذا القصر ، على يمين الصهريج ويساره ، توجد تماثيل صخرية فى صفين ، كل صف به خمسة عشر فارساً يمتطون جيادهم ، وكل من الرجال والخيول مكسوة ومغطاة بالقماش الموشى بالقصب . وقد أمسك الخيالة فى أيديهم بالرماح الطويلة وأولئك الذين على اليسار ظهروا وكأنهم يهاجمون أعداءهم فى صف من الفرسان على الجانب الأيسر " .

والكمية الهائلة والتنوع فى أوانى الماء المعدنية التى أنتجت فى مدن مثل دنانير وهيلد شايم فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، وكذلك الأمثلة الإنجليزية ، والنسخ المحلية الفخارية ؛ كل ذلك يبين بوضوح أن تأثير فن صناعة التماثيل الإسلامى على أوروبا كان تأثيراً ضخماً ، ولا بد أنه كان ذا أثر فنى مباشر على أولئك الذين استخدموا هذه الأشياء الفاخرة . وبما يدعى إلى السخرية إلى حد ما أن أفضل تراث خلفه الإسلام فى مصطلحات المشغولات المعدنية هو نفس شكل الفن الذى يستنكره المتدينون المسلمون بشدة ، أى تماثيل الحيوانات وتماثيل البشر .

الهوامش :

- 1- G. Strohmaier, " Der Dekor islamischer Metallgefäße in der europäischen Kunst des Mittelalters", *Metallkunst von der spätantika bis zum ausgehenden Mittelalter*, ed. A. Effenberger (Berlin, 1982), pp. 262-3.
- 2 - G. Eastwood-Vogelsang and J.W. Allan, "Mamluk embroidery in the Ashmolean", *Islamic Art in the Ashmolean Museum, Oxford Studies in Islamic Art*, ed. J.W. Allan, vol. 10 (Oxford, Forthcoming) .
- 3 - Strohmaier , pp. 268-9.
- 4 - F. Sarre and F.R. Martin, *Die Ausstellung von Meisterwerken Muhammedanischer Kunst in München 1910* (Munich, 1911), taf. 145 .
- 5 - D. Schubert, *Von Halberstadt nach Meissen* (Cologne, 1974), pl. 171 .
- 6 - L.A. Mayer, *Mamluk Costume* (Geneva, 1952), p. Pl . IX, now in the L.A. Mayer Memorial Museum, Jerusalem, *The Arts of Islam*, Arts Council (London, 1976), no. 653, in the Benaki Museum .
- 7 - The Anatolian Civilisations III, Topkapı Palace Museum 22 May-30 October 1983 (Istanbul, 1983), D.127; Sotheby's, *Islamic Works of Art*, Wednesday 25 April 1990, lot 118.
- 8 - Schubert, pl. 107 and pp. 285-6 .
- 9 - Strohmaier, pp. 269-70 .
- ١٠- 4 Abb. p. 271 Strohmaier, توضيح قامة إناء من القرن الرابع عشر بفلورنسا مثلاً على هذا التصميم . قارن أيضاً حوضاً من بلاد الشام والعراق من القرن الثالث عشر في بالرمو ، وصندوق أقلام من الجزيرة القرن الثالث عشر في برلين .
- in F. Gabrieli and U. Scerrato, *Gil Arabi in Italia* (Milan, 1979), figs. 108 and pp. 579-80, etc.
- 11 - E. Rupin, *L'oeuvre de Limoges* (Paris, 1890), p. 47 .
- 12 - Rupin, p. 48 .
- 13 - E. Doerner, " Studien zu dem Ambo Kaiser Heinrichs II. im Dom zu Aachen", in *Karolingische und Ottonische Kunst* (Wiesbaden, 1957), p. 311 fig. 136; H. Fililitz, " Des Evangelisten-Relief von Ambo Kaiser Heinrich II", *Karolingische und Ottonische Kunst* (Wiesbaden, 1957), p. 361 fig. 146 .

- ١٤ - أدين بهذه المعلومات للبروفيسور ألبرت ليمونيير Albert Lemeunier جامعة لييج ، الذى تفضل بأن أرسل لي ورقة أعدها عن موضوع عنوانه "Le vernis brun. Splendeurs du décor dans عنوانه من مسودات عنوانه "l'orfèvrerie mosane".
- 15 - G. Marçais, Les faïences à reflets métalliques de la Grande Mosquée de Kairouan (Paris, 1928), *passim* .
- 16 - R.J. Charleston, Masterpieces of Western Ceramic Art vol. IV Islamic Pottery (Tokyo 1979), p1. 12, from the David Collection, Copenhagen no.14-1962; M.Lézar, La céramique archaïque de l'Islam et ses origines (Paris, 1920), p1. CXXII.
- 17 - B.I. Marshak, Sogdskoe Serebro (Moscow, 1971), p1. 29 .
- 18 - B.I. Marshak, " Zur Toreutik der Kreuzfahrer", Metallkunst von der Spätantike bis zum ausgehenden Mittelalter, ed. A. Effenberg (Berlin, 1982), pp. 166-84.
- 19 - Marshak (1982), Abb. 5; H. Grisar, Die römische Kapelle Sancta Sanctorum und ihr Schatz (Freiburg, 1908), pp. 110-11, no.5, Abb. 54.
- 20 - T. Ulbert, Resafa III. Der Kreuzfahrerzeitliche Silberschatz aus Resafa-Sergiopolis (Mainz am Rhein, 1990).
- 21 - P.M. de Winter, " The Sacral Treasures of the Guelphs", Bulletin of the Cleveland Museum of Art, 72, 1, (March 1985), pp. 55-6 .
- 22 - De Winter, figs. 61, 63 .
- 23 - De Winter, figs. 104-5 .
- 24 - De Winter, fig. 107 .
- 25 - De Winter, fig. 108 .
- 26 - H. Swarzenski, Monuments of Romanesque Art (London, 1954), figs. 434-5. Additional Examples will be found in Skubiszewski (1982) (see n. 32) .
- 27 - De Winter, front cover, and colour pl. XIII.
- 28 - De Winter, fig. 110 .
- 29 - E. Baer, Metalwork in Medieval Islamic Art (New York, 1983), fig. 210 .
- 30 - Baer, fig. 211 .
- 31 - G. Sievernich and H. Budde (eds.), Europa und Orient 800-1900 (Berlin 1989), p. 207 figs. 234-5, no.4/85 .

ikubis zewski, "Die Bildprogramme der romanischen Kelche und Patenen", *Meinung von der Spätantike bis zum ausgehenden Mittelalter*, ed. A. Effenberger (Bern 1982), Abb. 29-30.

Grohmann, *Arabische Paläographie* (Wien, 1971), vol. II, Abb. 94-5, p. 248.

Buchthal, "A note on Islamic enamelled metalwork and its influence in the Latin", *Ars Islamica*, 11-12 (1946), pp. 195-8.

J. Pope (ed.), *A Survey of Persian art* (Oxford, 1938-9), pls. 569A, 583A, 584B,

céramique égyptienne de l'époque musulmane, *Musée de l'art arabe* (Cairo, 1922), in .

Philon, *Early Islamic ceramics*, *Benaki Museum* (Athens, 1980), pl. XVI.

Berti and L. Tongiorgi, *I bacini ceramici medievali delle chiese di Pisa* (Rome, 1), *passim*.

Ballardini, "Pompose e i suoi bacini", *Frezza*, 24 (1936): pl. xxix a, b.

no. 1860-6959, illustrated in J.W. Allan, *Metalwork of the Islamic World: the Collection* (London, 1986), fig. 11. For this inscription compare the form of the ufeil topped hastar of other letters in the AD 988 building inscription of the Mosque in Sfax in Tunisia, A. Grohmann, *Arabische Paläographie* (Wien, 1971), II Abb. 95h and 97a.

ropa und der Orient 800-1900 (Berlin, 1983), pp. 570-1, no. 4/5.

in p. 169 Abb. 182, and p. 570 no. 4/44.

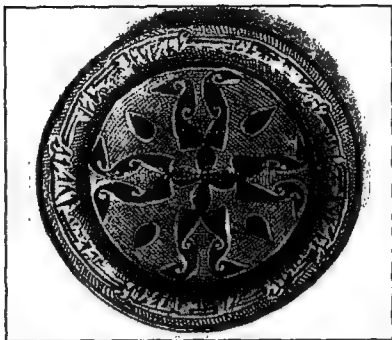
arn, *Kunst och Kultur, Statens Historiska Museum* (Stockholm, 1985), pp. 189-90, 33.

٤٤ - العمل التحليلي على طلاء ليحوج للمدني قام به د. جوليان هندرسون من معمل الأبعاد والتاريخية للنن بجامعة أوكسفورد وماريان كامبل من فيكتوريا وألبرت . لتحليل أعمال الطلاء .
Jenderson and James Allan, *Enamels on Ayyubid and Mamluk* : بالفسطاط أنظر :
is fragments, *Achacoma materials*, 4 (1990), pp. 167-83.

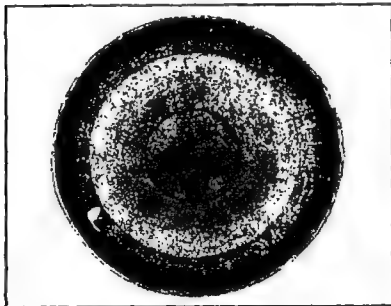
r European three-legged ewers see W.Dexel, *Das Hausgerät Mitteleuropas*: 2. Auflage
tschland, Holland, Österreich, Schweiz (Berlin, 1973), Abb. 125-7; A.-E. Theuer-
lt- Liederwald, *Mittelalterliche Bronze- und Messinggefäße* (Berlin, 1988), Abb.
-254.

- 46 - J.W. Allan, "Concave or convex? The sources of Jaziran and Syrian metalwork of the 13th century", *The Art of Syria and the Jazira 1100-1250, Oxford Studies in Islamic Art*, ed. J. Raby (1985), vol. 1, p. 135, fig. 6.
- 47 - G. Fehérvári, *Islamic metalwork of the eighth to the fifteenth century in the Keir collection* (London, 1976), no. 3, p. 1. 2a.
- 48 - T. Falk (ed.), *Treasures of Islam* (London, 1985), no. 253 .
- 49 - B.N. Arakelyan, "Razvitiye remesla i tovarnogo proizvodstva v Armenii v IX-XIII vekakh", *Sovetskaya Arkheologiya* 26 (1956), pp. 120-1, fig. 1 .
- 50 - O. Rubensohn, F. Sarre, "Ein Fund frühislamischer Bronzegefäße in Ägypten", *Jahrbuch der preussischen Kunstsammlungen* 50 (1929), fig.3; *Museum für Islamische Kunst. Katalog* (Berlin, 1971), no.139, p.1.29 .
- 51 - *Museum für Islamische Kunst. Katalog* (Berlin, 1971) no. 214; *Islamische Kunst. Losblattkatalog unpublizierter Werke aus Deutschen Museen Band 2; A Hauptmann von Gladiss, J. Kroger, Museum für Islamische Kunst. Metall, Stein, Stuck, Holz, Elfenbein, Stoffe* (Mainz/Rhein, 1985), no. 232 .
- 52 - Acc. no. 1836 9-1.144.
- 53 - A.S. Melikian-Chirvani, *Islamic Metalwork from the Iranian World, 8th-18th centuries*, Victoria and Albert Museum Catalogue (London 1982), no. 67, which I have elsewhere pointed out is Pātimid not Persian; see J.W. Allan, *Metalwork from the Islamic World. The Aron Collection* (London 1986), p. 19 .
- 54 - W. Hartner, "The Vaso Vescovali in the British Museum", *Kunst des Orients*, 9 (1973-4), pp. 99-130 .
- 55 - N. Stranford, "Three English romanesque enamelled ciboria", *The Burlington Magazine*, 126 (1984), pp. 204-16.
- 56 - *Hermitage Museum, Leningrad; Marshak* (1982), Abb.7; B.I. Marshak, *Silberschätze des Orients* (Leipzig, 1986), fig. 150 .
- 57 - G. Fehérvári, *Islamic Metalwork of the Eighth to the Fifteenth Century in the Keir Collection* (London, 1976), no. 127, colour p.1.G; "Working in metal: mutual influences between the Islamic world and the medieval West", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1 (1977), pp. 4-16; A.S. Melikian-Chirvani, "Argenterie et féodalité dans l'Iran médiéval", *Art et Société dans le monde iranien* (Paris, 1982), pp. 144-51.

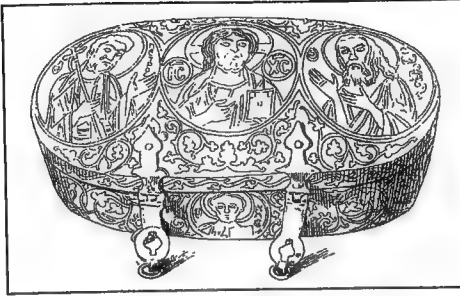
- 58 - Hermitage Museum, Leningrad; Marshak (1982), Abb.9 and 19; Marshak (1986), fig. 152.
- 59 - Marshak (1982), Abb.13.
- 60 - Marshak (1982), Abb. 11; A. Andersson, Medieval Drinking Bowls of Silver Found in Sweden (Stockholm 1983), p. 86 no. 16 .
- 61 - V.P. Darkevich, "Proizvedeniya zapadnogo khudozhestvennogo remesla v Vostochnoi Evrop (X-XIVvv.)", Arkheologiya SSSR E.1-57 (Moscow, 1966), p1. 19.
- 62 - Marshak (1982), Abb. 10.
- 63 - Sotheby's, Islamic Works of Art, Carpets and Textiles (London), Wednesday 12 April 1989, lot 62 .
- ٦٤ - هناك إناء فضي فاطمي غير منشور في مجموعة خاصة يعمل صورة أكثر بساطة من التصميم الشامي للشرائط .
- 65 - E.C. Dodd, "On the origins of medieval Dinanderie. the equestrian statue in Islam", Art Bulletin, 51 (1969), pp. 220 -32. she gives a full bibliography
- 66 - O. von Falke and E. Meyer, Die Bronzegerate des Mittelalters (Berlin, 1935).
- 67 - Dodd, p. 222 .
- 68 - J. Sourfel-Thomine and B. Spuler, Die Kunst des Islam, propyläen Kunst Geschichte (Berlin, 1973), colour pl. XVI.
- 69 - Sarre and Martin, taf. 155 .
- 70 - Dodd, fig.1.
- 71 - E. Meyer, "Romanische Bronzen und ihre islamischen Vorbilder", Aus der Welt der Islamischen Kunst, Festschrift für Ernst Kuhnel (Berlin 1959), pp. 317-22 .
- 72 - Dodd, fig. 3-4.
- 73 - Gabrieli and Scerrato, fig. 525 .
- 74 - " Art from the World of Islam ", Louisiana Revy 27, iii (March 1987), no. 83.
- 75 - idem. no. 82 .
- 76 - idem, no. 92 .
- 77 - Dodd, fig. 17 .
- 78 - Acc.no. M.70-1949 .
- 79 - Dodd, fig. 9.
- 80 - M.A. al Ush. Catalogue du Musée National de Damas (Damascus 1969), p1.XIII.
- 81 - Dodd, p. 228 .



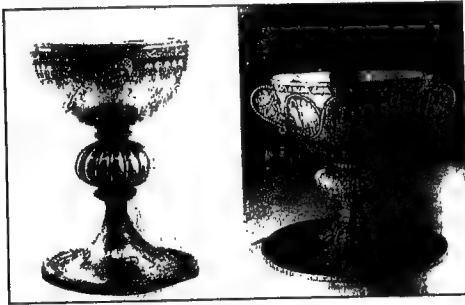
لوحة رقم ١ صحن من الخنزف ذي البريق المعدني . العراق القرن
العاشر الميلادي . مجموعة دافيد كوينهاجن No. 14 / 1962



لوحة رقم ٢ صحن فضي بخلقية سوداء . إيران ١٠٢٩-١٠٤٩ م متحف
لويس أيجليس للفن . مجموعة ناسلي م . هيرا مانيك . هدية من جون
بالفسكي No. M. 73 . 149



لوحة رقم (٣) صندوق لحفظ اللخائر المقدسة من الفضة بأرضية سوداء
مكفت بالذهب . أنطاكية حوالي سنة ١٠٠٠ م . الفاتيكان (بعد ١٩٠٨م)



لوحة رقم (٤) إلى اليسار كأس من الفضة بأرضية سوداء مكفت بالذهب
كنز الرصافة، القرن الثاني عشر. المتحف الوطني دمشق . لوحة رقم (٥)
(إلى اليمين) كأس ويلاتن من الفضة بأرضية سوداء مكفت بالذهب من الربع
الثالث من القرن ١٢ م . متحف تاريخ الفن . فيينا No. 8924



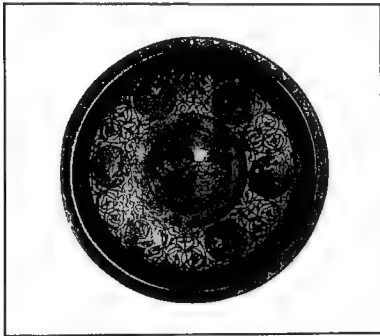
لوحة رقم (٦) كأس بيترىكيرش من الفضة المكففة بالذهب تفاصيل نقش يشبه
الخط الكوفى أواخر القرن الثانى عشر. متحف تاريخ الفن فيها No. 9983



لوحة رقم (٧) صحن بيترىكيرش من الفضة المكففة بالذهب . تفاصيل نقش يشبه
الخط الكوفى. متحف تاريخ الفن . فيها No. 9983



لوحة رقم (٨) طبق مطلى بالمينا، باسم داود بن سُحمان
(ت ١١٤٤م) الأرتقي. متحف تيرولر فرديناند . إنسبروك



لوحة رقم (٩) طبق مطلى بالمينا . ليموج القرن ١٢ .
متحف فيكتوريا وألبرت No 1860-6959



لوحة رقم ١٠ إبريق من
النحاس . إيجليزي من القرن
١٤م . متحف فيكتوريا
والألبرت No. M. 25-1939



لوحة رقم ١١ إبريق من
البرونز . إيجليزي من القرن
١٤م ، متحف بيرل ،
جلاسجو No. 5+6 / 1976



لوحة رقم (١٢) إناء قاسر
فيسكونفالى معدن مكفت
بالفضة . أفغانستان سنة
١٢٠٠م تقریما . المتحف
البریطانى No. 1950 . 7-25

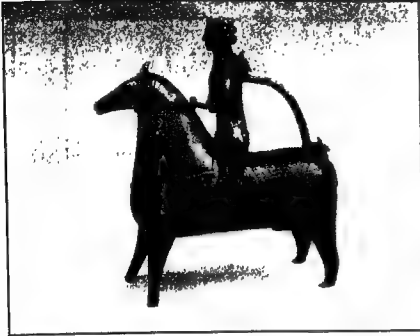


لوحة رقم (١٣) إناء بلفور . من
النحاس المطلى بالمينا ومكفت
بالذهب المجلتراً حوالى
١١٦٠-١١٧٠م متحف فيكتور
وألبرت No. M. I-1981



لوحة رقم (١٤) وعاء للماء من البرونز على شكل أسد. مصر القرن الحادى عشر
Statische Kunstsammlungen Kassel No.B. VIII 115 .

لوحة رقم (١٥) وعاء للماء من البرونز . سكسونيا السفلى القرن الثانى عشر
متحف الفن والثقافة برلين 34 , 5 No



لوحة رقم (١٦) . وعاء مائى من البرونز على
شكل فارس. سكندنافيا القرن ١٣م . متحف
فيكتوريا وألبرت No. M. 70 . 1949



لوحة رقم (١٧) تمثال لفارس من السيراميك اللامع .
المتحف الوطنى بدمشق No. A 5819

تساؤلات حول الأصول الإسلامية

للكوميديا الإلهية لدانتى

بقلم فيليب ف . كينيدي

يتمتع بقبول الكوميديا التي كتبها دانتى قرب نهاية القرن الرابع عشر باعتبارها معجزة الأدب الأوربي وأرقى القصص الأوربية المسيحية ، فإن فهمنا لهذا النص فى القرن العشرين يتطلب بحثاً وتنقيباً فى مختلف طبقات الخلفية الاجتماعية والتاريخية والدينية للنص ، بما فى ذلك ما يحمله النص من رموز وشخص وإسقاطات سياسية ، فضلاً عن الهدف النهائي الصوفى فى جوهره والذي يسعى النص إلى التعبير عنه . وأحد جوانب خلفية النص الذى تسبب فى نشوب جدل ونقاش كبير هو مدى ما يدين به النص للمصادر الإسلامية ؛ ذلك أن الدارسين المتخصصين فى دراسة دانتى ، وهم مسيحيون بينهم كثرة من الإيطاليين حقاً^(١) ، يرون فى الموضوع ، الذى صار له تاريخه الخاص^(٢) ، هجوماً وتجريحاً لإيمان المؤلف العميق بالمسيحية ، كما يرون فيه هجوماً على مكانته العلمية التى تبوأها بفضل وعيه وإدراكه ؛ أى أن الموضوع هو تجريد أسمى نص مسيحي فى العصور الوسطى من أصالته . وعلى أية حال ، فإن مشكلة العناصر العربية فى الكوميديا الإلهية^(٣) يمكن أن تجد لنفسها الحل من خلال النظر إلى الشعر باعتباره معياراً ، إلى حد ما ، لعصر لم تكن فيه ثقافة أوروبا المسيحية وثقافة العالم الإسلامى منفلتقتين تماماً ؛ ومن ثم فإن الكوميديا الإلهية مثلما تعكس الثقافة والسياسة والدين فى فلورنسا وإيطاليا وطن دانتى على المستوى الشخصى والمستوى العام على حد سواء فإنها تعكس أيضاً ، وفى مجال أكثر رجاحة (وبشكل أقل وضوحاً) أن أوروبا كانت تحت ظلال الثقافة الإسلامية وهى تصوغ هويتها الثقافية^(٤) .

والكوميديا الإلهية عبارة عن قصة رمزية تصف رحلة دانتى عبر الجحيم والمطهر والفردوس « فى منتصف طريق حياته » . وهى ذات بنيان جامد ؛ إذ أن الدوائر الثمانى ذات المركز الوحيد للجحيم مقسمة فيما بين الدوائر الخمس للجحيم الأعلى ، والدوائر الثلاث للجحيم الأدنى الموجود داخل مدينة ديس ؛ وفى المركز يوجد بشر يقف فيه المارد لوسيفير حتى خاضعته

فى المياه المثلجة فى كوشيتوس . وتعاقب الدوائر التى تكون شكلاً مخروطياً تجاه مركز الأرض هو تعاقب أخلاقى ، وتؤدى كل دائرة دعاء الخطيئة فى نظام تصاعدى . أما جبل المطهر الذى يتم الوصول إليه عبر مجرى نهر ليشى على الجانب الآخر من الجحيم ، فله بنية مشابهة ، وهو جبل قائم فى مواجهة القدس ويتكون من شرفتين فى مواجهة جبل المطهر إلى جانب الأقاريز السبعة للمطهر الأسفل والأوسط والأعلى التى تؤدى إلى الجنة الأرضية عند قمة الجبل . ومرة أخرى نجد الموقع المادى لجبل المطهر المخروطى عبارة عن بناء أخلاقى ، إذ إن كل إفريز يتم فيه التحرر من ربة خطيئة بعينها (وتلك هى الخطايا السبع التى يضمها المطهر) . أما فردوس دانتي قد تم بناؤه وفقاً لنظام بطليموس الجغرافى الذى وضعه للفلك ؛ فهناك تسعة مدارات متحدة المركز تحمل الأجرام السماوية : القمر ، عطارد ، الزهرة ، الشمس ، المريخ ، المشتري ، وزحل والنجوم الثابتة ؛ أما المدار التاسع فهو المحرك الأول الذى يمنح الحركة للمدارات الداخلة فيه ، وفى المدار العاشر Empyrean تسكن أرواح المباركين مع الرب - وهذا هو موقع الألوهية الفعلية عند دانتي . هذه الأجزاء الثلاثة التى تضمها الكوميديا الإلهية يحكيها مائة نشيد رئيسى فى الكوميديا . ولاتوجد سابقة للبيان الصارم الذى تم تحديده إبطاره على هذا النحو فى الأدب المسيحى الذى كان موجوداً من قبل ، ومن هنا جاء الجدل حول مصادر هذا النص .

ويتضح حتى من خلال القراءة السطحية أن الكوميديا الإلهية متخمة بالشخصيات ، حقيقية وأسطورية ، من العصور الكلاسيكية الإغريقية والرومانية ، إلى جانب شخصيات فى حياة دانتي وعصره ، وبذلك يصبح النص خليطاً حقيقياً من العصور الكلاسيكية والعصور الوسطى . وتتمثل هذه السمة على أفضل صورة فى دور كل من فرجيل ذى الأهمية الفائقة^(٥) ، لأنه يلعب دور مرشد دانتي خلال الجحيم والمطهر ، وبياتريس محبوبته التى ترشده عبر الفردوس ؛ فالأول رمز للفضائل السامية فى العصر الكلاسيكى ، والثانية تمثل أسمى ما ارتبطت به حياة دانتي الشخصية . فقد نقلت كوميديا دانتي العالم الكلاسيكى ، بكل أساطيره ، وجعلت منه نقاطاً مرجعية هامة فى القصص الرمزية المسيحية التى كانت تسعى إلى تأكيد هوية أوروبا ، باعتبارها وريثة العالم القديم ، فى القرن الثالث عشر . هذا التأكيد على الاستمرارية الثقافية والدينية ربما يشكل فى حد ذاته تحديداً لهدف هذا المؤلف - أى التأكيد مجدداً على الهوية الأوروبية فى ظل الهجمات التى تشنها عليها ثقافة أخرى .

كذلك فإن دور فرجيل يكتسب أهميته من حيث أنه يقدم سابقة أدبية عن رحلة إلى العالم الآخر ؛ فمن الواضح أن دانتي قد استلهم ، بشكل جزئي ، رواية فرجيل عن نزول أنيئاس Aeneas إلى هاديس Hades (العالم السفلي) فى الكراسى السادسة من الإنيادة . هذه الرواية التى وردت فى الإنيادة تبدو فعلاً أنها المصدر الذى استلهمت منه تفاصيل الجحيم عند دانتي ، إذ إن استرضاء سيبيلى Sybil لسيربيروس Cerberus تشابه مع ترضية فرجيل لحارس العالم السفلى فى مؤلف دانتي .

فماذا ، إذن ، عن التأثير الإسلامى ؟ دوغما معرفة مسبقة بالجدل المثار حول الموضوع ، والذى سألتخصه فى السطور التالية ، سوف نجد تفاصيل قليلة فحسب يعترف دانتي من خلالها بالفضل للعالم الإسلامى . هذه العناصر الطفيفة مرتبطة بالنشيد الرابع والنشيد الثامن والعشرين من الجحيم . وفى الأثسودة الرابعة ، التى تحكى عن اللبر (أى الحلقة الأولى من حلقات الجحيم) يضع دانتي صلاح الدين العظيم (ت ٥٨٩ هـ / ١١٩٣ م) وابن سينا (ت ٤٢٨ هـ / ١٠٣٧ م) وابن رشد (ت ٥٩٥ هـ / ١١٩٩ م)^(٦) . وفى النشيد الثامن والعشرين جعل دانتي النبى ﷺ وابن عمه على بن أبى طالب رضى الله عنه ، كما صور أبراج مدينة ديس على شكل المساجد . هذه العناصر كلها مجتمعة تشبه قطرة فى المحيط .

فى سنة ١٩٩٩م قام المستشرق أسين بلاثيوس Miguel Asin Palacios بنشر كتاب عنوانه "الأخرويات الإسلامية فى الكوميديا الإلهية" ^(٧) . "La Escatologia Musulmana en la Divina Comedia" ، فى هذا الكتاب الضخم ذى القيمة العلمية الفائقة يناقش أسين عدداً متنوعاً من المسائل الموضوعية ، أو المادة المصدرية ، دينية وأدبية ، يمكن تقسيمها على سبيل التبسيط إلى مجموعات ثلاث : أولاً المأثورات الإسلامية عن صعود النبى محمد ﷺ إلى السماء (أى قصة الإسراء والمعراج) ، ثانياً : قصة صعود إلى السماء كتبها أعظم متصوف عربى وهو ابن عربى (ت ٦٣٨ هـ / ١٢٤١ م) ثالثاً : كوميديا إلهية أدبية كتبها فى القرن العاشر الشاعر الفيلسوف أبو العلاء المعرى (ت ٤٤٩ هـ / ١٠٥٨ م) هذه المجموعات الثلاث ترتبط كلها بالمجموعة الأولى التى تدور حول المعراج .

وقد وردت إشارات مختصرة فى القرآن الكريم عن الإسراء ، أى صعود النبى إلى السماء ، ثم تراكم مأثور ضخم عن هذه القصة عبر العصور من خلال الأحاديث النبوية وكلمة "معراج" تعنى فى الأصل "السلم" ، ولكنها صارت تعنى الصعود ، وهى مرتبطة بالآية رقم (١١) من

سورة الإسراء ﴿ سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لئله من آياتنا إنه هو السميع البصير ﴾ . وقد جاءت معجزة الإسراء والمعراج فى فترة باكرة من بعثة النبى ﷺ وتأكيداً لنبرة النبى ورسالته (٨) .

ويوضح آسین بجلاء أنه من خلال هذه الجذور القرآنية تطور المأثور الشعبى الكبير حول قصة الإسراء والمعراج فى دوائر ثلاث . أما الملخص والخاتمة اللذين كتبهما عن المعراج ، فقد كتبهما على أساس من خليط من المأثورات الهائلة قاد قارئه عبرها ، ولم يعتمد على نص وحيد . والمادة المجموعة عبارة عن بحر حقيقى من المعلومات التى تستعصى على التلخيص وبحيث تتيح للمرء بأن يحس بالافتتاح الذى يصاحب القراءة المتأنية الأولى .

ومن المادة التى جمعها آسین عن رحلة الإسراء والمعراج (رحلة الصعود إلى السماء ، جهنم ، ثم المطهر - بهذا الترتيب) (٩) سوف أقتبس الأمثلة اللافتة التى تتشابه مع الكوميديا الإلهية ، وقد أخذت هذه الأمثلة من الملخص الذى كتبه آسین . وهذا الملخص يستوجب نوعاً من الحذر الاحتياطى الذى ينسحب على مجمل المادة التى تم تحليلها (١٠) .
دع القارئ يستوعب الكوميديا الإلهية من خلال خطابها وحواراتها ، والمذهب الدينى الذى تنضح به ، وما تحمله من تراث فلسفى وفلكى ، ثم إشارتها إلى التاريخ الإيطالى الذى تحفل به سطورها (أى العناصر الأساسية التى تشكل قيمة الكوميديا الإلهية) ، وعندئذ سيكون قادراً بالمقارنة المنهجية " وثمة تحفظ هام آخر مؤداه " إن الأسلوب الرتيب ، والمبالغة المفرطة ، والتكرار المستمر مع غياب التأثير الروحى ، يجعل من الصعب ربط قصة المعراج بالشعر الذى كتبه دانتي " هذه عينة من ملاحظات آسین (١١) .

كان النبى فى المأثور عن المعراج هو راوى القصة وكذلك كان دانتي فى الكوميديا الإلهية. ويظهر فرجيل قبل دانتي على نحو ما يظهر جبريل عليه السلام قبل محمد ﷺ بالضبط - وكل من المرشدين يبذل قصارى جهده لإشباع فضول صاحب الرحلة (١٢) .

" إن البناء العام لجحيم دانتي ليس إلا نسخة طبق الأصل من جهنم الإسلامية فكل منهما على شكل قمع هائل أو مخروط مقلوب يتألف من سلسلة من الطوابق التى خصص كل طابق منها لطبقة واحدة من الذنوب ... كما أن النظام الأخلاقى متشابه فىهما ، وكل منهما أسفل مدينة القدس " (١٣) .

كذلك لاحظ آسين وجود التشابه بين وسائل التعذيب . ومن ثم فإن الدوائر الأولى فى جهنم الإسلامية (كما وردت فى قصة المعراج) تعادل مدينة ديس فى كوميديا دانتي - فهى بحر من اللهب على شطآنه أعداد لا تحصى من المقابر التى تتوهج بالنار .

" والتحذير من الاقتراب من الجحيم فى كل من القصتين متماثل ، لأن هناك ضجة مريكة وانفجار عنيف من اللهب ... والشيطان القاسى الذى يطارد محمداً ﷺ بجمرة ملتهية عند إنطلاقه فى رحلته الليلية للإسراء والمعراج ، نجد له شبيهاً فى الشيطان الذى يطارد دانتي فى الحفرة الخامسة من الدائرة الثامنة " (١٤) .

وينبغى أن نلاحظ أن التشابهات التى يلاحظها آسين نادراً ماتكون تماثلات دقيقة فى كافة التفاصيل : ومن ثم نجد أن العطش الذى يؤدى إلى الجنون الذى يعانيه المزيفون فى الكوميديا الإلهية ، هو نفس العطش الذى يكابده السكارى المسلمون ، كما أن جريفلين الأريزوى وكابوتشيرو السيبنى (اللذين أدبنا بسبب اشتغالهما بالكيمياء) يهرشان من الآلام التى يسببها الجذام ، مثلما يفعل الكذابون فى النار الإسلامية .

" فالمرأة التى تسعى جاهدة ، على الرغم من دماستها المنفرة ، لكى تجعل دانتي يحدد عن طريقه فى الدائرة الرابعة من المطهر ، تكاد تكون هى العجوز لشطاء (١٥) التى تحاول إغراء النبى فى بداية رحلته ... ويتفق كل من جبريل (فى قصة المعراج) وفرجيل (فى الكوميديا الإلهية) على أن هذه المرأة رمز لمهاج الدنيا الزائفة " (١٦) .

" وبناء كل من السماوات الإسلامية والمسيحية متطابق مع الآخر ، من حيث أن كلا منهما قائم على أساس التصور الذى وضعه بطليموس . وتسمية المدارات التسعة متماثلة فى بعض الحالات ، ولاسيما فى أسماء الكواكب ، وأحياناً نجد كذلك أن النظم الأخلاقية متشابهة " (١٧) .

" كما أن النبى ﷺ فى رحلة الإسراء والمعراج ، ودانتي فى الكوميديا الإلهية يستخدمان ظاهرة الضوء والصوت فى التعبير فقط عن انطباعاتهما عن المجالات الأثيرية الروحية " (١٨) .

" ومثلما يحدث عندما تترك بياتريس دانتي فى المرحلة الأخيرة من صعوده ، نجد أن جبريل عليه السلام يترك النبى عندما تحمله هالة مضيئة زاهية إلى الحضرة الربانية " (١٩) .

" ولا تتطابق رحلتا الصعود فى خطوطها الخارجية العامة فحسب ، وإنما تتشابهان أيضاً أجزاء قصتي رؤية الجنة ، بل وتتطابق أحياناً : فعلى سبيل المثال يرى دانتي فى سماء نجم

المشتري نسراً ضخماً يتشكل من ألوف عديدة من الأرواح المتألقة في الأجنحة والوجوه وهي تنشدد لكى تحت الإنسان على الالتزام بالصواب ، ثم تنفخ بأجنحتها وتسكن إلى الراحة . ويرى النبی محمد (فى قصة المعراج) ملائكة عملاً على هيئة ديك يحرك ذيله وهو ينشد الترانيم التى تدعو البشر إلى الصلاة ثم يخلد إلى الراحة . ويرى ملائكة آخرين ، كل منهم تكون من حشد لا يحصى من الأجنحة والوجوه التى تتألق بالضياء . وهي تنشدد أغنيات المديح بالسنة تفروق الحصر . وقد أدمجت الرؤيتان فى رؤية واحدة مثلما حدث بالنسبة للنسر السماوى الذى رآه دانتي " (٢٠) .

وتتمثل عملية التأليه فى كل من القصتين قماشاً تاماً .

ومن بين تفاصيل أخرى تخرج عن نطاق الحصر بصوغ آسین حالة جيدة عندما يبين التشابهات بين لوسيفير وإبليس ، لاسيما فى معاناتهما من التعذيب بالثلج ، كما يوضح أن المأثورات الخاصة بالمعراج يمكن أن تكون قد تضمنت سابقة لكل من الليمبر والمظهر (أى الأعراف والسيرة على التوالي) .

لقد كان آسین مدرگاً للسوابق الواردة فى القصص الإسلامية والسوابق المسيحية التى أخذت عنها الكوميديا الإلهية عناصرها ؛ كما كان واعياً بمدى ثراء الدراسات التى تناولت هذه العناصر قبله ، بيد أنه يزعم أن ملاحظاته أشد قوة من سبقوه . ومن ثم فإن آسین يكتب عن ما يقابل المظهر الإسلامى فى قصة المعراج فيقول " لا يبدو أن هناك شيئاً فى الأخرويات المسيحية يحوى وصفاً بهذه الدقة التفصيلية لموضع المظهر . ولم يحدث قبل مضى قرن من الزمان على ظهور الكوميديا الإلهية أن صار المظهر ، باعتباره حالة خاصة للروح المشغولة بتكفير مؤقت عن الذنوب ، عقيدة فى الديانة المسيحية " (٢١) ، ويخبرنا فى أحد هوامشه عن موضع الجحيم أنه " لا يجد القديس توماس أى طبوغرافيا دقيقة للجحيم فى التراث المسيحى ، وكل ما يستطيعه هو أن يسجل رأياً ترجيحياً لبعض اللاهوتيين عن أن الجحيم يوجد أسفل الأرض " (٢٢) . ignis inferni est sub terra .

وقد أضفى آسین وزناً كبيراً على فرضية وجود تأثير إسلامى عندما كشف عن نموذج روحى للكوميديا الإلهية فى أعمال متصوف مسلم كبير هو محيى الدين بن عربى الذى عاش فى القرن الثالث عشر وتوفى قبل أن يولد دانتي بخمسة وعشرين سنة . وسار ابن عربى على نهج المتصوفة المسلمين الذين " انتحلوا لأنفسهم دور الشخصية الرئيسية فى القصة ، وهو الدور

الذى كان وقتاً على النبي محمد ﷺ حتى ذلك الحين " فى غمرة تبنيهم لقصة المعراج فى التعبيرات الصوفية " (٢٣). فقد نُسب إلى يزيد البسطامى فى القرن التاسع فعلاً أنه صعد إلى السماء والعرش الإلهى . وقد ظهرت مقالة ابن عربى عن الصعود إلى السماء فى كتاب ضخّم عنوانه " الفتوح المكية " . وهذا هو الموضوع الرئيسى فى فصل بأكمله عنوانه كيمياء السعادة يتضمن قصة رمزية صوفية . وفى القصة شخصيتان رئيسيتان - فقيه وفيلسوف .

وقمت صياغة قصة الصعود على غرار نموذج قصة المعراج : فالسموات السبع الأولى تؤدى إلى السماوات الفلكية : القمر ، عطارد ، والزهرة ، الشمس ، والمريخ والمشتري وزحل (٢٤). وفى كل ذلك " يقم ابن عربى عدة نقاط من نظامه الفقهى ببساطة وبحيث يجعل من الكتاب موسوعة أصلية فى الفلسفة والفقه والعلوم الباطنية " (٢٥). وعند نهاية هذه المرحلة من رحلة الصعود إلى السماء يترك الفقيه الفيلسوف وراءه . وفى المرحلة الثانية يتأمل الفقيه أثناء مروره عبر الفلكين الأخيرين أسرار الجوهر الإلهى التى تجل عن الوصف . وبعد التعرف على الذات الإلهية يعود الفقيه لكى يلحق بالفيلسوف الذى يعتنق الإسلام آنذاك .

وزواج الفلسفة بالعقيدة الأسمى تذكرنا بالقلق الذى كانت تعاليم سان توماس أكويناس (ت ١٢٧٤م) نتاجاً له ؛ فقد كان دانتي يعزف نغمة أكويناس نفسها ، وبذلك كان الاحترام الذى حظى به الفلاسفة من نتاج القصص الرمزية الصوفية . وفى الأثود الثانية عشرة من الفردوس يتجسد توافق دانتي مع عصره بكل توتراته وتعقيداته ، إذ نجد فى الفردوس سيجر البرابنتى Siger of Brabant (ت ١٢٨١م) وهو من تلاميذ ابن رشد العقلانيين مع خصمه الثقافى توماس أكويناس . وقد التقط آسين هذا التوتر بين الفيلسوف واللاهوتى إذ يقول :

" ربما يقال إن دانتي يعمل بمقدرة مزدوجة : أولاً باعتباره فيلسوفاً بحكم الخبرة التى اكتسبها من تعاليم فرجيل ، وثانياً بوصفه لاهوتياً علمته بياتريس أو باركته ، كما أنها من ناحية أخرى نورته فى المشكلات الصوفية أو الغيبية . وهذا هو بالضبط ما حدث فى قصة ابن عربى . إذ أن الفيلسوف يتعلم فى كل كوكب شيئاً عن الظواهر الطبيعية التى تتكون فى عالم ماوراء القمر بفضل خصائصها المادية ، ومن ناحية أخرى ، يتلقى الفقيه من الأنبياء نفس التعليمات التى يلقاها الفيلسوف حول المسائل المتصلة بالطبيعة ، وقد أُلحقت بها توضيحات عن الموضوعات الصوفية والفقهية " (٢٦).

وفى مسار متعرج آخر يقدم آسين تحليلاً لاقتاً للنظر عن استخدام ابن عربى للضوء ، وهى معالجة تذكرنا تماماً بمؤلف توماس أكويناس وعنوانه Lumen Glorae الذى كان له تأثير شامل على دانتى بالتأكيد . وزعم آسين أن سان توماس أكويناس نفسه يعترف بأنه قد استلهم الفلاسفة المسلمين ، ولم يكن يستلهم الآباء المقدسين واللاهوتيين المدرسين :

" فهو يقتبس من كتابات الفارابى وابن سينا وابن رشد وابن عربى حينما يحاول تفسير الرؤيا السارة فى مصطلحات فلسفية ؛ كما يتقبل نظرية ابن رشد عن فصل المادة عن الروح باعتبارها أفضل نظرية لتفسير رؤية المختار لله " (٢٧).

ويلاحظ آسين أن السوابق الإسلامية عن الاعتقاد بوجود جنة روحية أكثر من الاعتقاد بوجود جنة حسية كانت معروفة للمدرسين الأوربيين - خاصة لول (ت ١٣١٦م) وريون مارتن (ت ١٢٨٤م) - إذ إن الأخير يقتبس فقرات كاملة من الفزالى (ت ٥٠٥ هـ / ١١٢م) حافلة بالفكر الميتافيزيقى فى أكثر صوره سموًا . وكان ريون مارتن هو الذى أرجع للصوفية المسلمين نصوصاً باللاتينية ، بيد أنه لا يوجد دليل على أن أولئك المدرسين كانوا مهتمين بالتصوف فى حد ذاته (باعتباره مناقضاً لما فهم باعتباره أموراً إسلامية صحيحة) ؛ هذه الحقيقة تضعف كثيراً دعوى آسين بأن دانتى قد تأثر بصورة ابن عربى .

ومن التفاصيل التى تسترعى الإنتباه فى ملاحظات آسين هى أنه مثلما كان دانتى وفرجيل يتحركان صوب اليمين فى الجحيم ، فإن ابن عربى " قد عرف أنه فى الجحيم لا يوجد اتجاه صوب اليمين مثلما لا يوجد اتجاه صوب اليسار فى السماء ؛ ومن خلال آية قرآنية خلص ابن عربى إلى أن الملعونين يتحركون يساراً " (٢٨).

ويخلص آسين إلى أن كتاب ابن عربى " من بين كل الأنماط الإسلامية هو الأكثر شبهاً بفردوس دانتى بصفة خاصة والكوميديا الإلهية بشكل عام ، إذ ما اعتبرنا الكوميديا قصة رمزية أخلاقية هادفة " (٢٩).

وبحثاً عن نموذج أدبى يتحول الباحث الأسبانى صوب " رسالة الغفران " التى كتبها الشاعر العربى أبو العلاء المعرى فى القرن العاشر الميلادى .

" لقد كتبت رسالة الغفران فى صورة رسالة ، ولكنها فى الحقيقة محاكاة ماهرة لرحلة الإسراء والمعراج الإعجازية التى قام بها النبى محمد ﷺ والتى يصعد فيها إلى السماء .

ويبدو أنه كان للكاتب غرض مزدوج ، فهو ينحى باللائمة على قسوة الأخلاقيين التى تتعارض مع رحمة الله اللامتناهية بللمسة سخرية هينة لامتداد محسها ، كما يحتج على إدانة أهل العلم. والرسالة إجابة على صديق أدبى هو ابن القارح الحلبي الذى كان حائثاً على الشعراء والأدباء الذين يعيشون عيشة المجون وعدم التقوى " (٣٠). وبخلاف قصة المعراج ، لا تحتوى رسالة الغفران أية مبالغة وصفية لطبوغرافيا السماء والجحيم - أى العنصر الشعبي فى هذه المادة - وبدلاً من هذا نجد حكاية عن محادثات متتابعة مع الشعراء فى السماء وفى الجحيم . وروى المعرى نقداً ساخراً لمجتمعه داخل هذا الإطار . ومن الأمثلة المسلية أنه قبل زيارته للنار صور ابن القارح قلقاً لأنه أضاع الشهادة التى تثبت توبته . ومع أن المعرى كان ساخطاً على النفاق الدينى فإنه لم يظهر ذلك السخط والغضب اللذين أبداهما دانتي ، فالجحيم عند دانتي مأخوذ بشكل أكثر جدية على نحو ما يظهر فى الأنشودة التاسعة عشرة . وهنا يقابل دانتي البابا نيكولاس الثالث - أحد المتهمين بالسيمونية (أى بيع الوظائف الدينية) - وقد عُمر فى حفرة بصخرة فى الوادى الثالث ؛ ويلاحظ دانتي تخبطه فى السيمونية بمرارة :

أواه ! خبرنى الآن : كم من الكتوز تطلب

السيد الرب من القديس بطرس قبل أن يعهد إليه بالفتاحين

من المؤكد أنه لم يطلب منه سوى " اتبعنى "

لم ينتزع بطرس ولا الآخرون من متى ذهباً ولافضة ، حينما اختاره

الرب للمقام الذى أضاعته النفس الأئمة

ولذا فلتيق هنا لأنك جدير بلعناتهم (٣١).

وقد حاول آسبن اصطناع وشائج تشابه بين المؤلفين " إن اللمسة الإنسانية والواقعية التى أسبغها دانتي على الجزئين الأولين من الكوميديا الإلهية يمكن أن نجدتها فى هذا الكتاب الإسلامى الذى سبقه " . ومهما كانت تعليقاته مثيرة فى توضيح التشابهات الأدبية فى النصين ، فإن دعواه فى الربط المباشر بين دانتي والمعرى تبدو أقل إقناعاً من قصة المعراج والحكايات الصوفية المرتبطة به . وليس هناك دليل من هذا النوع من الأدب الراقى يدخل فى سجل الكتب التى ترجمت فى العصور الوسطى .

وهناك كاتب (٣٢) مقتنع بأن دانتى يدين للمعري ، ويرى أن أبا العلاء المعري استمد حسه الساخر فى رحلته إلى العالم الآخر من أريستوفانيس (ت حوالى ٣٨٠ ق.م) فى مسرحيته "الضفادع" . وفى ظن الكاتب تخميناً أن هناك بالتالى رابطة تجمع دانتى بأريستوفانيس . بيد أنه فى التحليل الآخر لا يعقل أن يكون دانتى قد استقى بطريق مباشر أو غير مباشر مادته من كل كتاب يتشابه مع كتابه . إذ إن هذا العبء الذى تقبله المادة كان لابد وأن يقتل جدارته الفنية وعبقريته بالتالى (٣٣) .

وفى جزء إضافى هام من كتابه يتحرى آسين عن الملامح الإسلامية فى الأساطير المسيحية التى تضمنتها الكوميديا الإلهية . وهكذا ، مثلاً ، فإنه على الرغم من أن رؤيا القديس بولس - صعرده إلى السماء الثالثة - مأخوذة من رسالته إلى أهل كورنثة ، فإن آسين رأى أن الأسطورة قد تضمنت عناصر ذات تأثير إسلامى (٣٤) .

وهنا يأخذ الباحث الأسبانى أقصى مواقفه تطرفاً .

ففى الجزء الأخير من كتابه يتناول آسين نقل النماذج الإسلامية - وهو موضوع يتطلب معرفة عميقة بطبيعة أوروبا العصور الوسطى . فقد أشار إلى الاتصال بين عالم الإسلام وأوروبا المسيحية خلال القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، وأبرز بلاط الملك النورمانى فردريك الثانى (ت ١٢٥٠م) فى صقلية قبل الجميع ، لأن هذا الملك أحاط نفسه بالعلماء العرب . وعلى أية حال ، فإن أسبانيا قللت من أهمية صقلية بشكل عام . ذلك أن المستعربين ، أى المسيحيين الذين عاشوا تحت الحكم الإسلامى فى أسبانيا ، هم الذين شكلوا حلقة الوصل الأولى بين الأمتين . فمنذ القرن التاسع كان مسيحيو قرطبة قد تبنوا أساليب الحياة الإسلامية . وكان سرورهم بالشعر العربى والقصة العربية وحماستهم لدراسة المذاهب الفلسفية والفقهية الإسلامية مثار النواح الذى كتبه ألفارو القرطبى فى كتابه Indiculus Luminosus .

وفى القرن الثانى عشر ، مع بداية حركة الاسترداد (Reconquista) صارت طليطلة مركزاً هاماً للتعليم والآداب فى أوروبا المسيحية . ثم حدث فى القرن الثالث عشر أن قام ألفونسو الحكيم ملك قشتالة (١٢٥٢ - ١٢٨٤م) بتأسيس مدرسة بطليطلة تضم مترجمين ومتعاونين من أبناء الديانات التوحيدية الثلاث . وإذا سار على نهج أبيه فرديناند القديس ، الذى كان يشجع جمع أدب الحكمة كله ، لعب ألفونسو دوراً أكبر فى تأليف كتب فى التاريخ والعلم تعتمد كثيراً على المصادر الإسلامية . وعندما تقدمت حركة الاسترداد إلى مرسية وأشبيلية تم فتح نقاط جديدة للاتصال (٣٥) .

ويخبرنا آسين أن أسبانيا كانت هي البلد التي أولت الاهتمام الأكبر لدراسة قصة المعراج ؛ إذ كانت تعتبر موطن هذا التراث في القرن التاسع . وكانت معرفة هذه القصص تتسرب عبر الحاجز الرقيق الذي كان يفصل بين الأمتين في مفاهيمهما عن العالم الآخر . ومن المؤكد أن هناك دليلاً على أن المسيحيين قد عرفوا القصة (على الرغم من أن آسين لم يعرف في هذه المرحلة أية رواية للقصة هي التي كانت معروفة) . وهو يبرز الدليل على هذا النحو :

(أ) كان المستعربون في قرطبة القرن التاسع (ألفارو وسان أبولوجيوس Eulogius) يذكرون الأحاديث النبوية (وهي المصدر الحقيقي لقصة المعراج) التي تتضمن مثل هذه المادة .

(ب) اكتشف سان أبولوجيوس (ب ٨٥٩ م) سيرة للنبي في مخطوط بدير ليرير Leirre في نفاى القرن التاسع .

(ج) يقدم كتاب " تاريخ العرب Historia Arabum " الذي ألفه رودريجو جيميز Ro-drigo Jimenez كبير أساقفة طليطلة (القرنين الثاني عشر والثالث عشر) دليلاً آخر . ففي الفصل الخامس رواية أدبية لقصة المعراج مأخوذة عما يسميه الكتاب الثاني لمحمد (أى الأحاديث النبوية) . ومن كتاب تاريخ العرب انتقلت القصة إلى الحولية العامة Crónica General أو تاريخ أسبانيا Estoria d'España الذي أكمله الملك ألفونسو الحكيم فيما بين سنة ١٢٦٠ وسنة ١٢٦٨ .

(د) قرب نهاية القرن الثالث عشر كتب سان بطرس باسكال أسقف جاين (١٢٤٩ - ١٢٥٠) كتاب " Impunación de la Seta de Mahoma " عندما كان أسيراً بغرناطة . وفي هذا الكتاب يقتبس من كتاب عنوانه Elmerigi, Miraj, Miragi, Elmiregi وهي صيغ مختلفة لكلمة المعراج العربية ، كما أنه يستبعد هذه القصص باعتبارها " مجرد خيال وعبث وأكاذيب وثرثرة فارغة " . فضلاً عن ذلك نجد في ثنايا كتابه أحاديث كثيرة تتناول يوم الحساب والصراط ووصف الجحيم والحياة في الجنة .

ويخلص من هذا في النهاية إلى وجود دليل قوى عن أن قصة المعراج كانت معروفة في أسبانيا .

(هـ) ولاحظ آسين عندما حول انتباهه إلى إيطاليا أن سان بطرس باسكال سابق الذكر قد أقام في روما ما بين سنة ١٢٨٨ م وسنة ١٢٩٢ م . وهذه الحقيقة تطرح نفسها مثلاً على نوع

القنوات الخفية التي ربما تكون قصة المعراج قد وصلت من خلالها إلى دانتى الذى كان على اتصال بالبلطاط البابوى الذى زاره سان بطرس باسكال .

(و) كما ركز آسين على دور برونيتو لاتينى Brunetto Latini (ت ١٢٩٤م تقريباً) والذى كان صاحب تأثير على دانتى فى حياته الباكراة فى سياق إشارته إلى إيطاليا . وقد كان برونيتو عالماً فلورنسياً ذا معرفة موسوعية وشغل أعلى مناصب الدولة . والمحطاب الودود الذى يتظاهر دانتى بأنه وجهه إليه فى الدائرة الثالثة من الجحيم (الأثشودة الخامسة عشر ، سطر ٣٠ " أنت هنا أيها السيد برونيتو ؟ ") شهادة فصيحة على الرابطة الروحية التى جمعتهم . وهكذا كان شعر برونيتو الرمزي والتعليمى فى كتاب " الكنز الصغير Tesoretto " هو الذى بحث فيه العلماء عن النموذج والمثال اللذين كانا مصدر إلهام الكوميديا الإلهية . والحقيقة أن كتاب الكنز الصغير يحتوى على سيرة للنبي محمد يظهر منها أن المؤلف كان على معرفة بعقيدة الإسلام وتراثه . ومن ثم فربما كان عارفاً بقصة المعراج ، وهو اقتراض يبينه آسين بذلكاء على القرائن والظروف المحيطة ، إذ أن برونيتو قد بُعث سفيراً لفلورنسا فى بلاط ألفونسو الحكيم (ت ١٢٨٤م) سنة ١٢٩٠م (٣٦) .

ولكن يذعم آسين قضيته عن نتائج هذه " القنوات الخفية وتأثيرها على دانتى " ، فكر آسين فى عقلية الرجل مفترساً بشكل مبهم إلى حد ما وجود " الجاذبية التى شدته تجاه الثقافة العربية " (٣٧) . فقد كان دانتى على دراية بأفكار ألبرتوس ماجنوس (ت ١٢٨٠م تقريباً) الذى كان مؤسس المدرسة كما كان معلماً لسان توماس أكويناس (الذى اتفق هو والإنجليزى روجر بيكون (ت ١٢٩٤م تقريباً) على تفوق الفلاسفة العرب . وفى سلوك مشابه قام ريمون لول القطلاني فى القرن الرابع عشر بالتوصية بتقليد المناهج الإسلامية فى الدعوة بين الناس . وعلى أية حال ، فإن الكيفية التى قدّم بها دانتى النبي ﷺ فى الكوميديا يخالف افتراض آسين بوجود جاذبية ثقافية .

والحقيقة أن دانتى وضع النبي محمداً ﷺ فى الجحيم إنطلاقاً من رؤيته المتعصبة ضده واتهامه ببذر الفرقة والشقاق - وهو موقف ربما يكون قد تشكل فى غمار الحروب الصليبية التى كانت قد انتهت بكارثة على أوروبا قبل فترة قصيرة ، كما أنه موقف يحمل بعض المفاهيم الشعبية المتعصبة التى شاعت فى أوروبا ضد محمد ﷺ آنذاك (٣٨) . ففى المعتقدات الشعبية الأوروبية المختلفة كان يتم تصوير نبي الإسلام بشكل عدائى ؛ فقد جعلوه وثنيًا حينًا ومسيحيًا

حينئذ آخر ، كما أطلقوا عليه أسماء مختلفة مثل أوسين Ocín وبيلاجوس Pelagus ونيكولاس Nicholas وماهومت Mahomet . وهو أمي أحياناً ، وساحر وعالم في بولونيا Bologna في أحيان أخرى ، كما خلط البعض بينه وبين بحيرا الراهب النسطوري بحيث جعلوه شماساً طامحاً إلى تولي عرش البابوية يخرج من القسطنطينية قاصداً بلاد العرب . وربما كانت تلك هي الخلفية التي اختار دانتي على أساسها أنشودة مثيري الفتن .

وعلى النقيض من ذلك ، يمكن للمرء أن يجادل بأن دانتي كان يعرف عن النبي ﷺ أكثر مما تسمح به تلك المعتقدات الشعبية المضللة ، لأنه بين أهمية دور على بن أبي طالب رضي الله عنه إذ صوره مع النبي سوياً . فهل كان دور على كما صوره دانتي نتاجاً لمعرفة الأخير بالإنقسام بين السنة والشيعة ؟ يذهب آسین في الإجابة على هذا بأن يمازى بين معاناة على كما صورها دانتي وبين موته اغتيالاً على يد عبد الرحمن بن ملجم (ت ٦٦١م) - وهي نظرية تفتقر إلى الإقناع . إذ أن آسین غالباً ما لا يبتعد كثيراً عما دونه خلف حدود السذاجة .

ويقدم افتراض تعاطف دانتي مع العلوم الإسلامية على دليل متهاقت هو وضع ابن رشد وابن سينا في الليسبو - بيد أن هذا في الحقيقة لا يعكس سوى حقيقة أن دانتي كان رجلاً متعلماً . والأهم من ذلك ، على كل حال ، أن آسین يشير إلى حب الاستطلاع الذي تملك العلماء جميعاً ؛ تحديدك عن السبب في أن دانتي وضع سان توماس أكويناس بعد سيجير البرابنتي سابق الذكر في دائرة أرواح الحكماء ؛ دائرة الأنشودة العاشرة في الفردوس التي تتبدى أمام ناظري دانتي في فلك الشمس .

هي الإشعاع اللاتھاني خارجاً من سيجير

الذي كان يلقى دروسه في شارع القش ، مبيئاً

المعتقدات المنطقية على نحو يثير الخصام .

وقد جاء ذكر سيجير المثير للفضول في هوامش الترجمة التي قام بها مارك موسى Mark Musa (٣٩١) ، إذ يطرح وجهة النظر القياسية :

" كان سيجير فيلسوفاً رشيداً متميزاً وكان يلقى دروسه بجامعة باريس التي كان موقعها في شارع القش Rue de Fauarte . وقد ووطه اعتقاده بوجود العالم منذ الأزل وشكه في خلود الروح في مجادلات طويلة مع زميله توماس أكويناس مما أدى به في النهاية إلى مواجهة

تهمة الهرطقة ... وبسبب وضعه المثير لقلق الكنيسة ، كان وجوده فى الأشرورة العاشرة من الفردوس مثار إشكالية تجاهه من يعلقون على الكوميديا الإلهية " .

هذه الإشكالية تسمح بالتخمين بأن اهتمامات دانتي ، كما تتبدى فى الكوميديا الإلهية ، كانت متماشية مع شواغل عصره الثقافية والعقلية . قلم يكن دانتي محافظاً أو مستعداً لإدانة سيجير مثلما أدان فرادولشينو بتهمة الهرطقة ووضعه فى دائرة مثيرى الفتن .

لقد جذب كتاب آسين الاهتمام كثيراً ، وكان محتسماً أن يتسبب فى نشوب جدل نقدى لخصه هو نفسه فى كتابه *Historia y Critica de Una Polemica* الذى نشره سنة ١٩٢٦م ومثلما لاحظ كانتارينو لم يتزحزح آسين بوصة واحدة عن موقفه . فقد نشر تبريره على شكل ملحق لنفس النص الذى نشره سنة ١٩١٩م . وقد لف على ناقديه بأن قام بعملية مسح عام لأرائهم ، وقدم ردوداً على آراء نقدية معينة وجهت إلى منهجه واستنتاجاته . ومن اللات للنظر أنه بينما كان الجدل يتصاعد مع مرور الزمن قام عدد من العلماء البارزين بتغيير أفكارهم إلى عكس افتراضات آسين تماماً ؛ إذ قام المستعرب الإيطالى المتميز جابريلى G.Gabrielli بالترحيب بالكتاب فى البداية ، ثم لم يلبث أن نقض ذلك ليحلق " بالمعسكر الآخر " ثم تتولاه حمية من تحول حديثاً إلى دين جديد . وبينما تقتضى العدالة أن نقول إن أنصار دانتي كانوا هم أولئك الذين عارضوا الكتاب بحمية وحرارة ، فإن الباحثين الذين اهتموا بالموضوع لم يكونوا صفّاً واحداً لأن المستشرقين عارضوا دانتي . وقد قتل القلق الذى اعترى نقاد آسين فى أنه قدم مادة ثرية تقنع من يقرأها فوراً بما أوضعه من تشبيهات ، بيد أن المرء يجد نفسه فى حيرة متسائلاً كيف يمكن لكل هذه المادة أن تكون ذات تأثير مباشر على دانتي .

وربما يكون معظم الباحثين والعلماء قد قبلوا طرح آسين عن حالة المذهب المدرسى الأوربي فى العصور الوسطى ، بيد أن حالة دانتي من حيث استخدامه لهذا الكم الهائل من الأدب المتفرق ليستلهم منه كتابه الوحيد لم تكن مقنعة فنياً . ومن ثم فإننا نكرر أن الباحثين المعارضين افترضوا أن التشبيهات الأدبية ، لاسيما بين ابن عربى ودانتي ، كانت مستولدة من غاذج قديمة فى علم النفس الدينى ؛ أما بالنسبة لقنوتات النقل التى افترضها آسين فقد عارضوه أيضاً حول تفاصيل محددة ، أبرزها الأهمية التى أسبغها على برونيتو لائيتى . إذ إن برونيتو لايمكن أن يكون قد قضى فى أسبانيا الوقت الذى يسمح له بجمع هذه المادة الثرية.

وكان من المحتمل أن يبقى الجدل اليوم علي حاله الذى كان فى العشرينيات - دوما حل - لو لم يحدث اكتشاف هام سنة ١٩٤٩م . فقد نشر باحثان مستقلان نص ترجمة فرنسية ولاتينية من القرن التاسع عشر لقصة المعراج بعنوان^(٤١) La Escala de Mahoma كان هذا النص من النمط الذى ظن آسبن أنه موجود ، وما يدعو للأسف حقاً أنه مات قبل أن يدرك أهميته .

ودرس الباحثان : الأسبانى مونزوس سيندينو Munzos Sendino والإيطالى إنريكو سيروللى Enrico Cerulli النص وخلفيته فى ضوء فروض آسبن . وأكدت تحليلاتها الأهمية التى أولاها آسبن لقصة المعراج ، بحيث يستبعد المرء فكرة أن ابن عربى هو الناقل المباشر الذى أخذ عنه دانتى عالمة العقلى . ويمكن بتقديم منظور جديد وأساس صلب وحيد ، على الرغم من أنه محدود ، أن نعيد صياغة الفرضية الأساسية ، وبذلك يصبح الحل النهائى للجدل (أو ما أظن أنه أكثر الحلول واقعية) أشد مصداقية .

وكان نص La Escala de Mahoma ، " أى صعود محمد " قد ترجم أصلاً إلى اللغة القشتالية فى خمسينيات القرن الثالث عشر على يد الباحث اليهودى إبراهيم الحكيم بأمر من ألفونسو الحكيم . ثم ترجمت هذه الترجمة إلى اللاتينية على يد كاتب عقود إيطالى هو بوناڤتيرا السيبنى Bonaventura of Sienna الذى كان واحداً من أربعة أو خمسة إيطاليين عملوا سوياً فى بلاط ألفونسو . ومن المحتمل أن حضوره كانت له علاقة ما بالروابط لسياسية التى كانت تربط ألفونسو وشمال إيطاليا (بما فيها فلورنسا) خلال فترة السيادة الجلفية ؛ والواقع أن فلورنسا هى التى أرسلت برونيتو لاتينى إلى أسبانيا سفيراً لها ، كما لاحظنا فى السطور السابقة .

ويطرح مونزوس رأياً مقنعاً مؤداه أن نص La Escala قد تناغم مع الأدب المعادى للإسلام الذى جمعه بطرس المبجل (ت ١١٥٦ تقريباً) فى منتصف القرن الثانى عشر - وكان هو الذى أرسل روبرت الكيتونى Robert of Ketton لكى يترجم القرآن إلى اللاتينية باعتبار هذه الترجمة جزءاً أساسياً من أدب الدعاية (وقد اكتملت الترجمة سنة ١١٤٣م) . وإذا ما وضعنا هذا فى اعتبارنا ربما أخذنا الظن إلى أن ألفونسو قد شارك معاصره ويعونند لول ، الذى تعرف على العنصر الصوفى الرمزي فى الأدب الإسلامى وكان يفكر فى استيعابه بما تمتد مع الكاثوليكية الحقبة ، فى هذا الاتجاه . ولم يكن ألفونسو مجرد مؤلف موسوعات

يرسل من يضع له المواد اللازمة . ذلك أن المقدمة التي حملتها الترجمة الفرنسية لكتاب La Escala توضح مقاصد الترجمة : وهي مقاصد مزدوجة : أن يعرف الناس حياة محمد ﷺ وعقيدته ، وأن يتمكنوا من مقارنة ما يحمله القصة من إضافات خيالية بقانون المسيحية المستقيم .

وقد حدد مونزوس خمسة اعتراضات أساسية شائعة بين ناقدى آسين فى سياق دفاعه عنه :

أ (أن دانتى لم يكن يعرف اللغة العربية .

ب (أن أى مستعرب معاصر لم يكن ليحصل على تلك الثروة العلمية القيمة التى افترض آسين أنها كانت بحوزة دانتى .

ج (أن دانتى لم يشر أبداً إلى هذه النماذج الإسلامية .

د (وحتى لو كان دانتى يعرفها فإنه لم يكن لينسخها بسبب كراهيته للإسلام .

هـ (أن المتعلمين الأسبان الذين كانوا يعرفون هذه المادة أكثر من غيرهم ، لم يقلدوها مثلما يفترض أن دانتى قد فعل .

وكان رد مونزوس على هذه الاعتراضات على النحو التالى :

أ (بما أن كتاب La Escala موجود فى نص مترجم فليس مهماً أن يعرف دانتى اللغة العربية . فضلاً عن أن اثنين من أكبر المدرسين فى عصره - ألبرتوس ماجنوس وتوماس أكويناس - لم يعرفا اللغة العربية ، ولم يقف هذا حائلاً دون دراستهما لما تضمنته الكتب العربية .

ب (لا ينبغي أن نتصور أن علماء القرن الثالث عشر كانوا معزولين بسبب افتقارهم إلى وسائل الاتصال الحديثة ؛ إذ إنهم كانوا يستوعبون ثروة المعلومات التى كانت متاحة أمامهم بشكل مستمر .

ج (الاعتراض بأن دانتى كان يكره الإسلام ولم يشر أبداً إلى نماذجه مردود عليه بأنه ربما كانت الكوميديا الإلهية نصاً مسيحياً معارضاً لنص قصة المعراج . وربما كان همه أن يتجاوز نموذج بدلاً من يطريه بالمديح .

د (أما الاعتراض الخامس فلامحل له ، إذ أن الأسبان المسيحيين قد عارضوا الإسلام من خلال الترجمة التى أظهرت عقائده . ومن ناحية أخرى ، فإن دانتى قد حول نموذجاً إسلامياً إلى نص مسيحى ؛ وهو ما يعنى أنهم جميعاً كانوا مشغولين بالنقاش والجدل ضد الإسلام .

ومن الواضح أن نص La Escala نفسه قصة شعبية تشرح بداية نبوة محمد ﷺ أكثر من كونه قصة رمزية صوفية . وبعبارة عن خصائص تفاصيل النص فإن تتابع الملاحم (أي الجحيم والمظهر والفردوس) تبدو أقل تنظيماً من حلقات الكوميديا الإلهية التي جمعت سوياً بشكل دقيق . ومع ذلك فإن يونزوس يبرز تلك التفاصيل التي تؤيد ملاحظات آسين الأصلية . هذه التفاصيل التي تذكرنا بالأصل تقترب جداً ما سبق ذكره . وبفضل هذه التفاصيل وبفضل أهمية النص نفسه ، تمكن مولزوس من أن يستبعد ، بحق ، العلاقة المباشرة بين ابن عربي والمواد الإسلامية الأخرى (وبعضها لم أذكره) من قضية دانتي والإسلام .

وفي وسعنا أن نرى أن سيروللي قد وصل إلى حل للنقاش كله في تلخيص واضح لأهمية نص كتاب La Escala (٤٢) أولاً أن اعتماد آسين على الدور المفترض لبرونيتو لاتيني في نقل النص إلى دانتي مردود عليه بأننا نعرف أن الإيطالي بوناغيتورا هو الذي قام بالترجمة الفرنسية واللاتينية لقصة الصعود . وبسبب الإطناب الواضح في النص الذي أمر ألفونسو بكتابه فإن السؤال عما إذا كان دانتي قد استطاع الإطلاع على هذا النص يبقى سؤالاً ملحاً في انتظار إجابة شافية . فضلاً عن شيوع الاعتقاد بأن كتاب الصعود إلى السماء Il libro della Scala هو أحد النصوص المقدسة في الإسلام مما أدى إلى إضافته إلى " مجموعة طليطلة Callecto Toletana - أي تلك النصوص التي جمعها بطرس المجلد سابق الذكر في محاولة لوقف انتشار الإسلام وتقدمه .

وقد أعد سيروللي قائمة بالإشارات والإحالات التي وردت عن " كتاب الصعود " في مختلف المصادر (الإيطالية والأسبانية على السواء) منذ القرن الثالث عشر حتى القرن السادس عشر ؛ وكلها تؤكد الانتشار الواسع للكتاب . ومن الواضح أن قصة المعراج كانت نقطة مرجعية هامة في الجدل الدائر ضد الإسلام . ومن هنا فإن اعتقاد سيروللي الصادق بأنه إذا كان دانتي قد تأثر بقصة المعراج ، فإن ذلك حدث في سياق خصومته للإسلام . والمشكلات الناجمة عن البحث عن تفاصيل التشابهات بين قصة المعراج وكوميديا دانتي تصبح بلا ضرورة إذا ما وضع المرء في اعتباره أن الكوميديا الإلهية مستوحاة من روح الخصومة السائدة ضد الإسلام (٤٣) . هكذا يُسكت سيروللي أولئك الذين كان اعتراضهم على آسين تأويلاً خاطئاً لكلمة " مصادر " . إذ إن المصادر لا تعني بالضرورة وجود سرقة أو انتحال، كما لا تعني استخدام نفس الأهمية والمغزى . لأن المصدر يمكن ببساطة أن يكون دفعة أو نقطة إنطلاق .

وقبل اختتام ينبغي الانتباه إلى نص آخر يلقى الضوء على المشكلة التي نحن بصدد حلها ففيما بين سنة ١٩٤٠ و ١٩٤٢ نشرت الباحثة الفرنسية ماري - تريز دلفرنى Marie- Thérèse d'Alverny مخطوطاً لاتينياً مجهول المؤلف من القرن الثاني عشر يحمل عنوان " رحلة الروح في الحياة الآخرة " . وهو يتضمن مقالة عن طبيعة الإنسان ومصير روحه في الآخرة ، وبسبب ما يفوح به النص من عدم التقيد الصارم بتعاليم الدين المسيحي ساورت دلفرنى الشكوك بأنه مأخوذة عن مصادر مثل ميتافيزيقيات ابن سينا والغزالي والمأثورات الشعبية عن قصة المعراج ، وما إلى ذلك . والمخطوط مثال جيد على أن أوروبا استوعبت النظام الذي وضعه بطليموس الجغرافى للأفلاك ، والذي أوضحه دانتى في الجزء الخاص بالفردوس ، عن طريق المصادر العربية . ويبدو أن معظم الباحثين^(٤٤) يتفقون على أن هذا النوع من المؤلفات ، ومن ضمنها كتاب La Escala de Mahoma هو الذي يمكن أن يكون قد ترك تأثيره على دانتى ؛ وهو افتراض له جاذبيته الخاصة في ضوء الحقيقة القائلة بأنه "ربما يكون قد كُتب في بولونيا على أساس نص أسباني سابق زمنياً" ^(٤٥).

وكما رأينا ، ينبغي فهم قضية تأثير المصادر الإسلامية في ضوء الفعاليات الثقافية والعقلية داخل أوروبا العصور الوسطى ، وبذلك تصير الكوميديا الإلهية في حدود طريقتها المتاحة ، قسماً لهما التفاعل الداخلى . وخلاصة القول : إن الكوميديا الإلهية كانت نتاجاً لأوروبا في خضم انشغالها وقلقها أحياناً بشأن استيعاب العناصر الأدبية التي حفظتها المصادر العربية وتحويرها وإعادة مواضعها . وإذا كنا قد حصرتنا مقالة آسبن الأصلية داخل حدود إمكانية أن يكون دانتى قد عرف نصاً واحداً على الأقل نصوص المأثورات عن قصة المعراج ، وهو كتاب La Escala de Mahoma في سياق هذه المراجعة ، فإننا مع هذا قد توصلنا إلى فهم نوع العلاقات التي تم من خلالها استيعاب هذه النصوص . والكوميديا الإلهية ، بطبيعة الحال ، نتاج عبقرى خلاق أولاً وأخيراً - وهى حقا " أبهى القصص الرمزية المسيحية " . وعلى أية حال ، ينبغي أن نفهم أنه لا يقلل من هذا الزعم أن الطبيعة العقلية لأوروبا المسيحية فيما بين القرن الثاني عشر والرابع عشر كانت طبيعة عقلية توفيقية .

الهوامش :

١ - النور الذى لعبه دانتي بين الرومانيين الإيطاليين ناقشه : Charles T. Savis, "Dante and Italian Nationalism", A Dante Symposium, ed. De Sue and Rizzo (The University of North Carolina, 1965).

٢ - انظر المراجعة الواضحة جداً للموضوع : Vincente Cantautno's "Dante and Islam: History and Analysis of a Controversy", A Dante Symposium, ed. De Sue and Rizzo (The University of North Carolina, 1965). وبينما تغطي المقالة الحالية الشطر الأكبر من المادة ، فإنها تحاول أن تغطي نماذج أكبر من مقالة آسبن بلاسيوس الأصلية .

٣ - أعدت صياغة عنوان Dorothee Meitzki's The Matter of Araby in Medieval England (New Haven, 1977) .

4 - Maxime Rodinson, Europe and the Mystique of Islam (London, 1988) provides a clear summary of early perception which Christendom acquired of Islam; see pp. 3-40. see also the other essays collected in this volume .

٥ - يبدو أن دور فرجيل كان مزدوجاً - ثقافياً ودينياً إذ أنه من الشائع أنه تنبأ بقدوم المسيح فى الأكلوجيا الرابعة والواقع أن دانتي يضع شاعر العصر الفضى فى المظهر معبراً عن شكره لفرجيل الذى قاده إلى المسيحية :

فقال له " إنك أول من بعث بى صوب جبل پارتاسوس
لكى أنهل من بين صخراته ، وإنك أول من أثار لى الطريق إلى الله .
وقد فعلت كمن يسير فى جُنج الدجى ويحمل من
ورائه مصباحاً ، لا يهدد به ظلمته ولكنه
ينير السبيل - من بعد - لسائر الناس " .

(Trans. Dorothy L. Sayers, The Divine Comedy, vol.2 (London, n.d.; first published 1955), p. 242 .

٦ - كذلك ورد ذكر ابن رشد بطريق غير مباشر فى المظهر حيث يقلل دانتي من فكره أمام فكر الفيلسوف العربى ... وإنها لمسألة أخلت من هو أكثر منك علماً ... " .

٧ - تمت ترجمة هذا المؤلف فى العشرينيات . انظر : Harold Sunderland, Islam and the Sistine Comedy (London, 1926).

8 - See J. Horowitz's "Mi rāj", in The Encyclopaedia of Islam, 1st edn, vol. 3, pp. 505-8.

٩ - هنا الترتيب للعراذل يأتي في أكثر الصياغات ارتباطاً بالتراث La Escala de Mahoma (Madrid, 1949) ، ولم يشر سوى بعد وفاة آسبن . انظر ما يلي .

10 - Asfn Palacios, p. 25 .

11 - For a fuller summary of comparisons see Asín Palacios, pp. 67-76.

12 - ibid., p. 68 .

13 - ibid., p. 69 .

14 - ibid., p. 69 .

١٥ - في La Escala de Mahoma ، والتي سنتناقشها فيما بعد ، هذه المعجزة الشطء في حقيقتها عادة حسنة . ويبدو أن هذه مجرد تنويع على نفس الموضوع .

16 - ibid., p. 70 .

١٧ - ibid., p. 70. في الواقع أكثر قرباً لقصة المراج La Escala de Mahoma تبدو طبقات السماء مأخوذة من السموات السبع المذكورة في القرآن الكريم .

18 - ibid., p. 71 .

19 - ibid., p. 71 .

20 - ibid., p. 72. See Inforno canto XVIII, pp. 93-117.

يُنَاقِش متلوكي في The Matter of Araby in Medieval England كيف أن هذا الملح من الأسطورة ربما قد استوعب في التراث الرومانسي الوسيط عن The Land of Cockayne- a sensuous paradise; see pp. 210-19. وإذ تتأمل فكرة أخذ اسم المكان تقرر p.213 " هناك افترض واضح بأن الاسم " أرض الديك " والتوافق الذي لم يلحظه أحد بأن هناك ديكاً يحرس الفردوس هو أكثر الأفكار الإسلامية عن الجنة شبيهاً في أوروبا المعصور الوسطى " the Liber Scalae (La Escala de Mahoma) .

21 - Asfn Palacios, p. 112 .

ibid., p. 90, not 3.

23 - ibid., p. 44 .

24 - ibid., p. 48 .

25 - ibid., p. 49 .

٢٦ - . 52. ibid., انظر المظهر XVIII pp. 46-8 حيث يناقش الحب والإرادة الحرة ويزعم فرجيل أن تعاليمه محددة ؛ ولتحقيق الموضوع يشير فرجيل إلى بياتريس " إنني أستطيع أن أحدثك بقدر ما يتعينه العقل ها هنا . ولكن لا تنتظر تفسير ما يتجاوز ذلك إلا من بياتريس . إذ أن هذه مسألة إيمان " .

27 - *ibid.*, p. 160 .

٢٨ - يتم شرح الأحداث الغريبة في سياق مسيحي خالص أخذ بناءه من أوسطه على يد النابه Dantista John Freccero: see "pilgrim in a Gyre", Dante, *The Poetics of Conversion* (Cambridge, Mass, 1986).

29 - *ibid.*, p. 54 .

30 - *ibid.*, p. 55 .

31 - Trans Dorothy L. Sayers, I, pp. 90-7.

٣٢ - انظر لويس عوض ، على هامش الغفران (القاهرة ١٩٦٦م) .

٣٣ - كل من آسبن ولويس عوض يتجاهل حقيقة أن روح كتاب المعرى ربما تكون قد أخذت عن الكاتب الأندلسي ابن شهيد (ت ١٠٣٥ م) ومؤلفه " رسالة التواضع والزواجر " عبارة عن رحلة في مملكة الجبلان .

٣٤ - استمرت مناقشة هذه المصادر باعتبارها بديلاً عن الافتراض آسبن بعد ١٩١٩م . See particulary Theodore Silverstein, "Dante and the legend of the mi raj: the Problem of Islamic influence on the Christian literature of the other-world", *Journal of Near Eastern Studies*, (1952), pp. 89-110, 187-92. Consult also the well-researched bibliography in Cantarino's afore-mentioned article .

٣٥ - نقاط الاتصال هذه ، على أية حال ، تبدو معقولة أكثر من تلك التي افترضها بلوشيه في كتابه "Sources Orientales de la Divine Comedie" (Les literatures populaires de toutes les nations, 41), (Paris, 1891). إذ كانت قنوات الاتصال الرئيسية بالنسبة له هي طرق التجارة من فارس إلى شمال شرق أوروبا عبر بيزنطة ... ولم يرد ذكر أسيانيا الإسلامية سوى مرة واحدة كوسيلة اتصال ويبدو أن هذا راجع إلى حقيقة أنه في رأى بلوشيه أن أساطير ما قبل دانتى مأخوذة عن أصول فارسية وليس من مصادر إسلامية . وهو يعترف بأن قصة المعراج ربما تكون قد أثرت على هذه الأساطير ولكن عندما نقلها الصليبيون من الشرق (Asin, p. 246. n.2) ومن المثير في هذا السياق أن رينيه جونو في كتابه *L' Estorisme de Dante* أن قصة ابن عربى الصوفية الرمزية ربما تكون قد انتقلت إلى دانتى عن طريق الصليبيين من الشرق أما آسبن نفسه فيستبعد هذه الموضوعات .

٣٦ - نسي هامس (p.254) يضيف آسبن " بغض النظر عن أسطورة المعراج فلان برونيتو ربما تلقى معلومات فلسفية ولاهوتية عن أخريات ابن عربى الذى عاشت مدرسته في الفكر الإشرافى والصوفى في كتاب متصوفة مسلمين آخرين . ويؤمن آسبن (p. 255) أن ريجوند لول كانت لديه معرفة واسعة بالثقافة الإسلامية وعرف مذهب ابن عربى وقلاه " وهو الأمر الذى يحتاج إلى التأكيد .

٣٧ - هذه الأفكار المبهلة غير الضرورية وحضها ببراعة الإيطالي إنريكو سيروللي الذي استنتج بحق أن دانتي لم يظهر المزيد من المعرفة بالثقافة العربية (في كل مؤلفه) أكثر مما يجب أن نتوقعه من رجل متعلم في عصره .

38 - Metlitzki speaks of these in detail, see pp. 197-210 .

39 - Mark Musa, *The Divine Comedy* (London, 1984), p. 132 .

40 - José Muñoz Sendino, *La Escala de Mahoma* (Madrid, 1949)

41 - Enrico Cerulli, *Il Libro della Scala* (Vatican City, 1949) .

٤٢ - انظر ملخصه للأفكار في 227-53 pp. "Dante e L'Islam", *Al-Andalus*, 21 (1956),

٤٣ - تميد ماريا روز مينوكال طرح هذه الأفكار في كتابها : *The Arabic Role in Medieval Literary History* (Philadelphia, 1987); see "The Anxieties of Influence", pp. 1115-35 .

44 - See Muñoz Sendino, *La Escala*, p. xvii-xviii, and Vicente Cantarino, *Il Libro della Scala* .

45 - See Titus Burckhardt, *Alchemy* (Shaftesbury, 1987), p. 47; see also his essay on Dante in *The Mirror of the Intellect* (Cambridge, 1987) .

الحدود المسيحية - الإسلامية فى الأندلس

الفكرة والحقيقة

إدواردو مانزانو مورينو(*)

تتركز تفسيرات العصور الوسطى فى شبه جزيرة أيبيريا عادة على المواجهة الطويلة بين عالم الإسلام وعالم المسيحية هناك . وعادة مايحمل المؤرخون فى أذهانهم طرحاً مثاليًا لهذه الأرض باعتبارها أرضاً انقسمت بشكل درامى إلى جزئين يفصل بينهما خط رفيع . وتقع إلى الشمال من هذا الخط الممالك المسيحية التى توسعت باتجاه الجنوب على حساب الأرض الإسلامية فى الأندلس ، على مدى ثمانية قرون تقريباً ، حتى تمت هزيمة الحكم الإسلامى بشكل نهائى سنة ٨٩٧ هـ / ١٤٩٢ م . وعلى المستوى المعرفى تمت ترجمة هذه الصورة الجغرافية إلى مجموعة من المفاهيم العريضة تتحدث عن عقبتين متعارضتين ، وعن ثقافتين مختلفين ، وحضارتين متباعدتين . وفى هذا السياق صار " عالم الإسلام " و " عالم المسيحية " ليسا مجرد إسمين لديانتين ، وإنما مفهومين مجردين يحملان معنى أكثر اتساعاً^(١) . وهذا المعنى ليس محددًا فى مصطلحات تاريخية (ومن ثم متغيرة) صارمة ؛ وإنما تم تحديده بدلالة من ذلك بالنماذج الظاهرة وغير القابلة للتفسير مثل الدين ، واللغة ، أو الميراث الثقافى . وبهذه الطريقة تطورت هذه المفاهيم إلى أن صارت فئات تفسيرية فى حد ذاتها ، إذ لم تؤخذ بالضرورة على أنها شارحة للمواجهة " الطبيعية " بين حضارتين متخاصمتين .

وقد عانى التدوين التاريخى الأسباني الوسيط من نتائج هذا المدخل بعدة طرق مختلفة . إذ إن النظريات والتأملات حول تأثير ونتائج " الاستشراق Orientalisation " الفجائى (ثم إعادة التخریب rewesternisation تدريجيًا) لشبه الجزيرة الأيبيرية قد غطت على الكتابة التاريخية الحقيقية . وقد أسفرت الثنائية المتكررة التى استشرت فى هذا التدوين التاريخى (حتى فى المؤلفات التى تقوم بتحليل العلاقات والتأثيرات المتبادلة) عن فهم جزء منقرض للماضى ، صارت فيه مقولة الشرقى ضد الغربى Western Versus Oriental أشد ارتباطًا

* أود أن أعبر عن امتنانى لديرىك كينيت الذى قرأ مسودة هذه الورقة وعلق عليها . وقد أسهمت اقتراحاته المشجعة بشكل حاسم فى صياغتها النهائية .

بالموضوع من التحليل الدقيق للعمليات التاريخية (٢). ومن هذا المنظور ، تم إغفال الحوار المركب بين التغير والاستمرارية لصالح تصنيفات تحمل مفاهيم واسعة قضاة .

وأوجه القصور في هذا المنظور تصبح أشد وضوحاً حينما تكون هناك حاجة إلى المفاهيم الدقيقة لدراسة المسائل المركبة . ويوضح مثال الحدود الإسلامية - المسيحية حقيقة هذا الأمر بشكل جيد تماماً . إذ إن صورة وصياغة مفهوم عالمين متخاصمين في شبه الجزيرة الأيبيرية قد جعلت من الخطيئ الرفيع الذي يفصل بينهما شيئاً لا يقل عن الحدود الفاصلة بين حضارتين . وعلى أية حال ، فعندما يتعلق الأمر بتحديد نواحيهما الخاصة ، يبدو أن المؤرخين قانعون بملاحظات شديدة العمومية ، وعادة ما يكون استنتاجاتهم مستمدة من التفسيرات الحرفية لتلك المصادر التي تتحدث باستمرار عن الصراع الدائم بين الإسلام والمسيحية طوال العصور الوسطى (٣). وهذا المدخل قد جعل من الصعب مجدداً رؤية الخشب في الأشجار . وقد جذبت المقدمات الواضحة التي بنيت فكرة " الحدود " على أساسها انتباه معظم الباحثين ، على حين ظلت المعلومات المتوفرة عن وجودها الحقيقي ضحية التجاهل واسع النطاق . وعلى الرغم من أن الرؤية الناتجة عن هذه الحدود قد شيدت على أساس المصادر المعاصرة فإنها مصنعة تماماً لسبب رئيسي هو أنها تتفادى عن الدور الذي لعبته الإيديولوجيا في التعريفات والمفاهيم التي طورها الكتاب في العصور الوسطى .

وينبغي فهم هذه الإيديولوجيا لكي نجعل من الممكن فهم الآليات التي أدت إلى معادلة خاصة جداً عن الحدود الإسلامية - المسيحية في شبه الجزيرة الأيبيرية (٤) وأحسن " دراسة حالة " لهذا الفرض هي التي تقدمها الروايات الباكراة التي لدينا عن الحدود على كلا الجانبين. هذه الروايات تحمل ملحنيين من الملامح التي جعلتها لاقتة للنظر بشكل خاص . هذان الملمحان هما ، أولاً التعديلات الأصلية للمقدمات المنطقية الإيديولوجية لكي توائم الظروف الحقيقية التي سادت شبه الجزيرة الأيبيرية فيما بعد الفتح الإسلامي سنة ٩٢ هـ / ٧١١ م ، وثانياً ، استمرار بعض هذه الأفكار طوال العصور الوسطى كلها .

أ - الحدود الإيديولوجية

نظرتنا الأولى ستكون على المعادلة التي ظهرت أصلاً في الشمال . ففي القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي كتب قسيس في مدينة أوفيدو Oviedo مؤرخة صارت تعرف باسم Gronica de Albelda . وربما كان الكاتب المجهول ينتمى إلى دوائر البلاط الملكي للملك

ألفونسو الثالث (٨٦٦ - ٩١١ م) الذى كان قد صار ملك أستورياس : وهى أرض حصينة بفضل سلسلة من الجبال الوعرة ، كما أنها مملكة نجحت فى مقاومة الهجمات الأندلسية على مدى مايزيد على قرن من الزمان . وفى الوقت الذى كان مؤلف هذه المؤرخة يكتب كانت المملكة قد رسخت تماماً كما كانت قد توسعت خلف حدودها الأصلية القوية ، بحيث امتدت إلى جاليسيا فى الغرب والجزء الأعلى من الهضبة الأيبيرية أو مسيتا فى المغرب .

وقد أخذ مؤلفنا المجهول على عاتقه مهمة صعبة : ويغض النظر عن سلسلة من " الحوليات المختصرة " معظمها غير موجود الآن) لم يكن هناك وجود لأى تقاليد ثابتة فى الكتابة التاريخية فى المملكة الطاقية . وكانت هذه المؤرخة طفرة حقيقية . إذ إن روايته التاريخية لم تبدأ بقائمة من ملوك أستورياس ، مثلما قد نتوقع ، ولكن بتاريخ مختصر لروما ، بداية بالرومان وانتهاءً بالإمبراطور البيزنطى تيبيريوس (٦١٠ - ٦١٤ م)^(٥) . وكما هو معروف جيداً ، فإن سقوط الإمبراطورية الرومانية مهد الطريق فى شبه الجزيرة الأيبيرية لحكم الفيزيقوط (القوط الغربيين) . ومضى كاتبنا ليكتب فصلاً مرتباً ترتيباً زمنياً حتى وصل إلى الملوك الجرمان بداية بأتاناريكوس (٣٦٦ - ٣٨١ م)^(٦) . وعندما جاء إلى حكم آخر ملك وهى مختصص للعرش اسمه رودريجو Rodrigo (٧٠٩ - ٧١١) قرر بإيجاز أن العرب فى زمانه قد غزوا شبه القارة الأيبيرية وأضاف فقرة ذات دلالة تستحق أن نكتبها : " استولى المسلمون على مملكة القوط التى مايزالون يملكونها حتى اليوم جزئياً . وكان المسيحيون مشتكين فى معارك ضدهم ليلاً ونهاراً ، على الرغم من أنهم لا يستطيعون دفعهم خارج أسبانيا كلها . حتى تأمر المشيئة الإلهية بطردهم نهائياً . آمين " (٧) .

وعند هذه النقطة بدأ مؤرخنا روايته التاريخية عن أولئك المسيحيين الذين يحاربون " ليلاً ونهاراً " ضد المسلمين : ملوك أستورياس الذين كانوا يناضلون لاستعادة المملكة التى فقدها الفيزيقوط (٨) .

والمنظور الموسوعى الذى اختاره كاتبنا كان له هدف محدد تماماً . فمن خلال هذا العرض للماضى فى شبه الجزيرة الأيبيرية تولد مفهوم غاية فى الأهمية : هو فكرة الاسترداد Recon- quista ، أى نضال مقدس متواصل كان هدفه استعادة الأرض التى فقدها حكامها الشرعيون بعد الغزو الإسلامى . وكان هناك كتاب آخرون يعملون أيضاً فى بلاط ألفونسو الثالث يعتقدون آراء مشابهة . بل إن مؤلف حولىة ألفونسو الثالث Cronica de Alfonso III ذهب

إلى أبعد من ذلك ؛ إذ قرر بوضوح فى روايته أن ملوك آشورياس كان من أحفاد ملوك الفيزيقوط^(٩). واتساقاً مع فكرة " الخسارة " و " الاسترداد " يذكر كل أسلاف الملك ألفونسو الثالث ، مؤكداً باستمرار على نوع العلاقة التى كانت بين كل منهم والعدو الجنبى . ويتألق المؤرخ كأفضل ما يكون فى تصوير أولئك الملوك المحاربين الذين خاضوا معارك مستمرة ضد المسلمين . ويبدو غير مرتاح وهو يصف جهود ملوك مثل أوريليوس Aurelius (الذى لم يشترك فى معارك وكان السلام سائداً بينه وبين المسلمين) أو خليفته سيلو Silo (الذى عقد السلام مع الإسماعيليين)^(١٠) .

ومن ثم فإن ضرورة طرد الغزاة قد صارت واجباً لازماً على أى حاكم مسيحي وأفسحت هذه الفكرة الطريق أمام صياغة معادلة " الحدود " وهى صياغة كانت مثيرة للجدل فى أساسها^(١١). وأكثر طرح عقلاى لهذه " الحدود " المرتبطة بالمفاهيم تم تطويره فى ذلك الوقت تحت عباءة دينية . إذ تحكى مؤرخة تحمل عنوان Cronica Profética أن الرب قد أعلن للنبي حزقيال أن اسماعيل سوف يهجر الرب وأن يأجوج سوف يهزمه فى النهاية . وكان تفسير النبوة أن يأجوج يمثل شعب القوط الذين كانت أرضهم أسبانيا ؛ وبسبب خطاياهم يدفعون الجزية . وكان هذا كله قد حدث بالفعل فى الوقت الذى كان المؤلف يكتب فيه سنة ٨٨٣م ، ولكنه يزعم أن تكملة فترة الـ ١٧٠ عسراً لم تكن قد جاءت بعد ؛ ويقول إنه حتى بين المسلمين كانت هناك نبوءات تعلن نهاية حكم العرب ، وإعادة السلام إلى الكنيسة ، وإعادة بناء المملكة القوطية فى غضون أشهر قليلة فقط^(١٢).

ومرت سنة ٨٨٣م ولم تتحقق النبوة . ومع هذا فإن فكرة أن يأجوج كان يحكم الشمال وأن الغاصب اسماعيل كان يحتل بقية البلاد ظلت موجودة - بطريقة أو بأخرى - فضلاً عن أن فكرة أن الملوك المسيحيين الذين قارموا المسلمين كانوا أحفاد ملوك الفيزيقوط قبض لها أن تكون موضوعاً متكرراً فى الكتابة التاريخية أواخر العصور الوسطى^(١٣).

ونحن نعرف على وجه اليقين أن مؤلفى هذه المؤرخات الباكرا كانوا قساوسة من المستعربين أصلاً ؛ فقد بقى جدودهم بالأندلس فى زمن الغزو العربى ، وحافظوا على ديانتهم وحفظوا تراث الفيزيقوط الثقافى . وخلال القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى ساءت أوضاع أولئك المستعربين بشكل كبير بسبب صعوبة الأحوال المالية فى الأندلس . وقد اختار بعضهم الهجرة إلى الشمال ، آخذين معهم التراث القوطى الذى يغشى كل كتاباتهم . وعلى أية حال ،

فمن الواضح أنهم كانوا أيضاً على معرفة جيدة بالأوضاع فى الأندلس . فعندما يشير مؤلف مؤرخة Cronica Profética مثلاً إلى النبوءات الماثلة للنبوءات التى سبق ذكرها ، فإنه يقدم معلومات غاية فى الدقة . ففى " كتاب البدع " لمحمد بن وضاح الأندلسى (ت ٢٨٧هـ / ٩٠٠م) هناك أيضاً إشارات إلى نبوءات أخرى موضوعة على أساس من الماثورات الإسلامية . وهناك دلائل أخرى يبدو أنها تفترض أنه فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى كانت هناك على كل من جانبي حدودنا مشاعر توحى بأن عصرنا جديداً كان على وشك أن يبدأ (١٤) .

ومع هذا ، فإنه على الرغم من أن المستعربين كانوا يعرفون الأندلس معرفة جيدة ، فإن مؤلفي المؤرخات منهم كانوا يقتصرون اهتمامهم على إبراز فكرة " الحسارة " وضرورة " الاسترداد " . وعندما كان أولئك المؤرخون يشارون إلى العدو ، أى إلى الناس الذين يقيمون وراء خط الحدود ، فإنهم لم يكونوا يطلقون عليهم اسم المسلمين أبداً ، وبدلاً من ذلك كانوا يستخدمون أسماء مأخوذة من التراث الكلاسيكى وتراث الكتاب المقدس ، مثل الإسماعيليين والسرakنة ، والخلديان ، واليباليين (١٥) . لم يكن يعينهم دين الخصوم بقدر ما كان بهم تصنيفهم حسب الميراث الثقافى السابق (١٦) .

فإذا ما نظرنا إلى الجانب الأندلسى ، نجد الصورة ماثلة تماماً . إذ كان معظم مؤلفي التواريخ العربية الباقية من هذه الفترة الباكرة يعيشون بقرطبة القرنين الثالث أو الرابع الهجريين / التاسع والعاشر الميلاديين ، عندما كانت عاصمة الخلافة الأموية التى حكمت الأندلس حتى سنة ٤٢٢ هـ / ١٠٣١م . كذلك فإن معظمهم (أو على الأقل معظم أولئك الذين بقيت مؤلفاتهم) كانوا من الموالى المرتبطين بوشائج شخصية قوية مع أفراد الأسرة الأموية الذين ادعوا أنهم يحكمون البلاد بأسرها (١٧) . هذه الظروف تركت تأثيراً قوياً على كتاباتهم . والحقيقة التى صورها أولئك المؤرخون يمكن تبريرها فقط بسادتهم ومن أجل سادتهم . هذا الإنحياز الشديد استدعى أن تكون رواياتهم التاريخية مهتمة فقط بجمع المعلومات عن الأعمال والتصرفات المجيدة للحكام الأمويين . وكل شئ لم يكن يسهم فى هذا مباشرة أو بطريقة غير مباشرة كانوا يهملونه . وتبدو الفكرة (أو الخدعة إذا شئنا تسميتها كذلك) صالحة تماماً لأن الأمويين كانوا دائماً يوصفون بأنهم المسلمون .

وكان المؤرخون الأندلسيون يستخدمون كلمة بعينها للخط الفاصل بين العالمين ، وهى كلمة " نغر " (وجمعها نغور) . وهذه كلمة مثيرة جداً لا تظهر فى اللغة العربية وحدها وإنما فى

لغات سامية أخرى ، ومعناها الأصلية " عمر " أو " فتحة " (١٨) . وتقدم المعاجم العربية القديمة تعريفاً يحدد هذه الكلمة بأنها شريط الأرض الذى يفصل دار الإسلام عن دار الحرب (١٩) . ومن ثم ، فإنه بعد الخروج من الشفر يصيح الجهاد فرضاً على أى حاكم مسلم . والنظرية السياسية الإسلامية تؤكد على أن أحد واجبات الحاكم الرئيسية أن يدافع عن الشفر وعدها بالقوات اللازمة (٢٠) .

وإذا كان الكتاب الأندلسيون قد تملكته فكرة الشرعية الدينية والسياسية لحكامهم فإنهم لم يفوتوا أية فرصة لكى يبينوا كيف حرص الحكام الأمويون على القيام بهذا الواجب . وقد كان عبد الرحمن الداخل (١٣٨ - ١٧٢ هـ / ٧٥٦ - ٧٨٨ م) محل المديح والتعظيم في كتب التاريخ لجهوده التي لم تعرف الكلل في سبيل إخضاع الشفر (٢١) . وكان خليفته هشام الأول (١٧٢ - ١٨٠ هـ / ٧٨٨ - ٨٩٦ م) يُصور في صورة الحاكم الذى قاد حملات لاهتصى لتأمين الحدود وحماية رعاياه (٢٢) .

" سل أحداً على حدودى إذا كان لديهم اليوم أى إخلال بالأمن وسوف أهرع إليه شاهراً سيفى " .

والأمير الأموى الثالث الحكم الأول (١٨٠ - ٢٠٦ هـ / ٧٩٦ - ٨٢٢ م) كتب مثل هذا الزعم فى قصيدة (٢٣) .

ويمكن التعرف على الملاحظة الرئيسية فى قصص بقية الحكام الأمويين بهذه الطريقة فإن "الدفاع عن الحدود " كان موضوعاً متكرراً يبرر الشرعية السياسية للأسرة الأموية .

ب - الحدود الحقيقية

ويبدو أن التقسيم التصوري والتخيلي لشبه جزيرة أيبيريا الذى ذكرناه آنفاً يجد لنفسه تبريراً جيداً . فكما رأينا ، فإن كلا من النصوص العربية واللاتينية فكرة تبدو متماسكة عن الحدود : يأجوج أو المشركين فى الشمال ، واسماعيل أو المؤمنون فى الجنوب . والحقيقة أن هذه الفكرة صارت هى الرؤية التقليدية المقبولة عن شبه الجزيرة الأيبيرية على مدى زمنى طويل جداً . والمشكلة هى ، على أية حال ، أن المؤرخ ربما يتعابه نوع من الشعور المزعج بأنه بعيد إنتاج أفكار وخطط كانت موجودة منذ عشرة قرون مضت .

وإذا ما أردنا أن نسلك بتلابيب الحقيقة التاريخية ولاكتفى بالإيدولوجية التاريخية الواضحة للعيان ، فإننا بحاجة إلى أن نتتبع العمليات التاريخية . ففى الجزء الشمالى من شبه الجزيرة الأيبيرية ، حيث ظهرت مملكة الأندلس أصلاً ، ترجع هذه العمليات إلى زمن طويل يسبق الفتح الإسلامى ، ولاسيما إلى عصر الإمبراطورية الرومانية المتأخرة . ففى ذلك الوقت ، كان الرومان مجبرين على إقامة حاميات Limes لمواجهة الأشتوريين الذين كانوا يشكلون خطراً خارجياً قادحاً . وعلى الرغم من حقيقة أن أسبانيا كانت قد فتحت قبل العصر المسيحى بزمن طويل ، فإن شهادة النصوص اللاتينية المختلفة تبدو غاية فى الوضوح والدقة . ففى القرن الرابع الميلادى كانت هناك حدود فى شمال شبه الجزيرة . وكانت هذه الحدود تشكل عدداً من التحصينات فى وادى نهر إبرو الأعلى فى الجزء الشمالى من الهضبة الأيبيرية ، وفقاً لقائمة المناصب العسكرية المعروفة باسم Notitia Dignitatum ، التى كانت قد كتبت عند نهاية القرن الرابع أو بداية القرن الخامس الميلادى . وعلى أية حال ، فإن التحصينات Limes لم تكن مجرد استجابة مؤقتة لموقف محدد . فقد تم تأسيسها تأسيساً قرياً بسبب المشكلات القائمة فى شمال شبه الجزيرة ، التى كانت مشكلات جد خطيرة . وعندما أستولى القوط الغربيون (الفيزيقوط) على شبه الجزيرة ، لم يكن أمامهم خيار سوى الحفاظ على الخط الدفاعى الذى بناه الرومان . ولدينا قدر من الأدلة يكفى لأن يوضح أن ملوك الفيزيقوط كانوا مضطرين لمواجهة متاعب مستمرة فى الشمال وكانوا يرسلون الحملات العسكرية بسببها . كما أنهم قاموا بتحسين المواقع الاستراتيجية فى تلك الأقاليم (٢٤).

ومصدر هذه المتاعب كلها كانت مجموعات من الشعوب عرفت باسم الفاسكونى Vasconi والكانتابرى Cantabri والأشتورى Asturi احتلت الأرض العالية الوعرة فى الشريط الشمالى . ولدينا بعض المعلومات عنهم أمداً بها الكتاب الرومان ، وخاصة استرابون (مات بعد سنة ٢٣ م) ، كما عرفناها من الأدلة الجغرافية . وكانت تلك الشعوب تقارس اقتصاداً بدائياً جداً ؛ إذ كانت بنيتهم القبلية مازال هى الحاكمة فى مجتمع كان النسب للأمر الذى يميزه . وعلى الرغم من خضوعهم فى النهاية للجيوش الرومانية أولاً ثم للفيزيقوط فيما بعد ، فإن تلك الشعوب حافظت على استقلالها طوال تلك الفترة . وفى ظل هذه الظروف لا عجب أن الوثنية كانت واسعة الإنتشار بينهم . وقد بدأ نشر المسيحية فى تلك الأرجاء فى زمن لاحق ؛ إذ بدأ الرهبان والنسّاك تنصير تلك الشعوب عند نهاية القرن السادس الميلادى فقط (٢٥).

والشيء المثير في تلك الشعوب والسبب في ذكرهم هنا ، هو أنهم احتلوا الأجزاء الشمالية من شبه جزيرة أيبيريا التي يقال إن حركة الاسترداد Reconquista قد بدأت من هناك . وقد سكن الآشوريون خاصة في نفس الأقاليم الجبلية حيث يقع مكان يسمى كوفادونجا Cova-donga . وفي هذه البقعة تمّت هزيمة جيش عربي في سنة ١٠٧ هـ / ٧٢٥ م تقريباً ، وهي معركة شاع اعتبارها نقطة البداية في حركة الاسترداد . بيد أن التناقض الصارخ يتجلى هنا . إذ إن نفس الشعوب التي عارضت الحكم الروماني ، والذين كانوا مصدرًا دائمًا لمخاض ملوك الفيزيغوت حتى عشية الفتح العربي ، والذين لم يصبحوا مسيحيين سوى في تاريخ متأخر للغاية ، كانوا هم بالضبط الذين بدأوا حركة استرداد شبه جزيرة أيبيريا باسم المسيحية ولإعادة ملكة القوط الغربيين (الفيزيغوت) . والمشكلة ، بطبيعة الحال ، أنهم ببساطة لم يكونوا أبدًا قادرين على استعادة هذه الأرض لأنهم لم يمتلكوها أبدًا .

وما وجده العرب في شمال شبه الجزيرة كان موقفًا شديد الشبه بالموقف الذي كان على من سبقوهم أن يجابهوه . والجولة التي قامت بها الجيوش الظافرة فيما بعد النصر الذي أحرزته ضد الفيزيغوت سنة ٩٢ هـ / ٧١١ م يوضح بجلء تام أن هذه الجيوش تجنبت التقدم في الشريط الشمالي . والحملة الظافرة التي قادها موسى بن نصير (ت ٩٨ هـ / ٧١٧ م) سنة ٩٣ هـ / ٧١٢ م استولت على مواقع الدفاع الرئيسية في التحصينات Limes الفيزيغوطية ولكن قائدها لم يجرؤ على التوغل في الأراضي العالية التي تقع وراءها (٢٧) . وبعد ذلك بعدة سنوات تحقق الحكم الجدد بأنفسهم من الأسباب التي أجبرت من سبقوهم على الاحتفاظ بهذه التحصينات . إذ أن المناوشات والاشتباكات مع الشعوب الشمالية الجامحة ظلت بنفس معدلاتها الكثيرة كما كانت من قبل ، باستثناء أن ما حدث في كوفادونجا حقق شهرة لا تتناسب مع الواقع .

فعندما تعين على المؤرخين المستعربين في بلاط ألفونسو الثالث أن يكتبوا تاريخ تلك الأحداث حاولوا بكل الوسائل أن يخفوا هذا التناقض الصارخ . وهكذا صار الآشوريون "مسيحيين" (على الرغم من أنه يمكن افتراض أن تنصير تلك المناطق لم يكن قد استكمل تمامًا عند بداية القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي) ، وصار زعماءهم من نسل ملوك الفيزيغوت . وقد تمجحوا إلى ما ، ولكن الدراسة المتأنية لرواياتهم تكشف عن عدد من حالات عدم الإتساق التي تسمح باستنتاج أن قائد القوات " المسيحية " في معركة كوفادونجا ،

ومؤسس الأسرة الحاكمة ، وجل اسمه بيلايو Pelayo ولم يكن من الفيزيقيوط ، ولكنه زعيم محلي ، على نحو ما أوضح ياربيرو وفجيل . وقد حارب بيلايو (٧١٨ - ٧٣٧ م) الغزاة المسلمين بنفس الطريقة التي كان أسلافه يتحردون بها ضد الرومان والفيزيقيوط . ومن المرجح أنه لم يكن لديه أدنى حافز ديني في صراعه . وكانت الأسرة التي أسسها أسرة أشتورية ولم تكن منحدره من صلب الفيزيقيوط . وتذكرنا بنظام الأسرة التي تقوم على الأم لدى الآشتوريين القديما ، كان انتقال السلطة في هذه الأسرة ما يزال محكوماً بالنسب إلى الأم (٢٨) . ومن ثم ، لم يكن بأجوج هو الذي سكن شمال شبه جزيرة أيبيريا ، وإثنا عصبية من الشعوب البدائية ؛ ولم تكن أسرة ينحدر ملوكها من أصلاب القوط ويحاربون لاستعادة أرض أجدادهم ، ولكن أسرة من الزعماء المحليين يواصلون تراث العصيان ضد الذين يحاولون إخضاعهم ؛ وأخيراً لم يكن هدف تلك الشعوب أن يناقروا عن المسيحية وإثنا كان هدفهم الحفاظ على استقلالهم ، وفي ظل هذه الظروف يبدأ التحديد الصارم للحدود المسيحية - الإسلامية في التداعي والإنهيار .

كذلك لم تكن الحقيقة أن الأندلس احتلتها جماعة تؤمن بدين توحدي هو كل ما تملكه . فكما رأينا من قبل ، تحمل الحدود أو الشغور معنى خاصاً للغاية في النظرية السياسية والدينية الإسلامية . ففي الشرق حيث تمت صياغة هذه الأفكار أصلاً ، كان هذا المعنى مرتبطاً بالجهاد ، ويوجب حماية هذه الشغور بواسطة الرباطات (رباط) وكانت الرباطات تحصينات تأوي المحاربين المسلمين الذين مزجوا بين واجباتهم العسكرية والحياة الدينية المستقيمة (٢٩) . والإطار الإيديولوجي الذي عبرت عنه كتب التاريخ الأندلسية يفترض أن بناء الرباطات قد تم على أيدي الأمويين ، عندما سعت لهم الفرصة بذلك . وعلى أية حال ، فالحقيقة هي أن هناك نقصاً يكاد يكون تاماً في الأدلة التي تبرهن أن الأمويين قاموا بتأسيس الرباطات في ثغور الأندلس خلال تلك الفترة . حقاً إن حكام قرطبة أرسلوا حملات ضد الشمال ، وأنهم قاموا بتحصين بعض الأماكن ، كما أن هناك إشارات بين الحين والآخر في كتب التراجم إلى أفراد وصفوا بأنهم " مرابطون " (٣٠) ، ولكن الرباطات التي أسسها الأمويون لا تجد لها ذكراً في مصادرنا خلال تلك الفترة (٣١) . ويبدو أكثر الاستنتاجات منطقية هو أنه على الرغم من التعبيرات البلاغية في كتب التاريخ ، فإن الشغور لم تكن هي خط الدفاع عن الأمة . وبدلاً من ذلك كانت حدود الأندلس خليطاً مشوشاً من التناقضات . وعلى الرغم من أنه قد يبدو أن

هناك تناقضًا ، فإن الحدود لم تكن محددة على أساس من العقائد الدينية . والواقع ، أن هناك أدلة كافية توضح أنه في قلب الثغور ، أى فى خطها الدفاعى الأول ، كانت الجماعات المسيحية تعيش تحت الحكم الإسلامى . وهناك وثيقة لاتينية غير عادية يرجع تاريخها إلى سنة ٩٨٧م تعكس هذه الحال التى كانت عليها الأمور . ففى تلك السنة عقد سكان Aguiña و Juseu و liu (وهما قريتان صغيرتان ضابلتان بالقرب من أحد الأنهار التى تنبع من جبال البرينيس) مجلسًا قضائيًا حول ملكية أحد الآبار . ومن خلال الوثيقة التى تجمعت فيها إجراءات القضية نعلم أن الناس كانوا مسيحيين وأنهم أحالوا القضية إلى قاض مسيحي فى ليريدا Lexida^(٣٢) . وكانت هله المدينة هى المركز الرئيسى للإقليم وتوصف فى المصادر بأنها من أهم مواقع الثغور بالمنطقة ^(٣٣) . ومن الأمور ذات دلالة أن أجويناليو وجيسو كانتا لابتعدان أكثر من ثلاثين أو أربعين ميلاً من رودا دى اسابينا Roda de Isabena التى كانت مركزاً أسقفياً هاماً تحت حكم كونتات ريباجورزا Ribagorza المسيحيين .

ولم يكن المسيحيون القاطنون بهاتين القريتين الصغيرتين استثناء فى المنطقة . ففى وصفه الجغرافى يخبرنا أحمد الرازى (٢٧٤ - ٣٤٤ هـ / ٨٧٧ - ٩٥٥ م) أنه فى ناحية ليريدا كانت هناك عدة أماكن يسكنها المسيحيون ، لأنه فى زمن الفتح الإسلامى ، عقدت اتفاقيات مع الأهالى تقضى بأن يقف أولئك الأهالى مع المسلمين وأن يساعدتهم المسلمون بدون خلاف^(٣٤) .

والشرح الذى تكشف عنه هذه الحالة فى البنيان الإيديولوجى عن الحدود الإسلامية - المسيحية يتسع فى أماكن أخرى . إذ أسهمت الحوادث السياسية والظروف الاجتماعية فى المنطقة إسهاماً حاسماً فى تشكيل موقف غير مستقر بالمرّة فى ثغور الأندلس . وعلى الرغم من كل الجهود التى بذلها الأمويون كان عليهم أن يجابهوا عدواً مزدوجاً فى الشمال . فمن ناحية ، كانت هناك الممالك البازغة التى أشرت إليها من قبل ، ومن ناحية أخرى ، كانت هناك العائلات الأرستقراطية التى احتلت قطاعات كاملة فى مناطق الحدود وحكمتها حكماً مستقلاً على الرغم من الجهود المضنية التى بذلها حكام قرطبة للسيطرة عليهم . وكانت بعض تلك العائلات من أصول عربية ، وبعضهم كانوا من البربر ، كما كان بعضهم من نسل السكان الأصليين ، بيد أن دورهم الحاكم فى إقطاعاتهم صار واحداً بمرور الزمن .

وإحدى أشهر الأسر وأبرزها هى أسرة بنو قصى (٧١٤ - ٩٢٤ م) . إذ كان جددهم الأعلى كاسيوس Casius (ت بعد سنة ٧١٥ م) من الفيزيقوط . وكان هو ذوق الحدود فى مواجهة

الفاسكونى فى وادى نهر إبرو الأعلى زمن الفتح الإسلامى وربما يكون قد صار فى ذلك الوقت سيداً إقطاعياً جمع بين الواجبات العسكرية والمالية فى هذه الناحية (٣٥). ولم يسبب له الفتح العربى لشبه الجزيرة إزعاجاً كبيراً . فقد اعتنق الإسلام واحتفظ بنفس الأراضى التى ورثها خلفاؤه الذين فكتوا فى النهاية من توسيعها فى مناطق أخرى من الحدود حتى تدهور الأسرة فى النصف الأول من القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى (٣٦). والدور الرئيسى الذى لعبه بنو قصى فى شتوتن الحدود فى وادى نهر الإبرو يرجع الفضل فيه إلى قدرتهم على بناء التحالف مع القوى الأخرى بالإقليم . فبعد الفتح العربى مباشرة ارتبطوا بعلاقات المصاهرة مع أسرة من الفاسكونى كانت تحكم إحدى الممالك البازغة فى الشمال ، وهى مملكة نافارا Na-varra . وخلال الفترة كلها كان التحالف بين بنى قصى وأسرة أريستا عرضة لتدخل الأمويين لفرض السيادة والهيمنة على الثغر . وكان على أمراء قرطبة المنزوعين أن يتعاملوا مع العصيان والتمرد المستمر من جانب تلك الأسرة المزعجة وحلفائها دون نجاح كبير . وكانت كتب التاريخ الإسلامية واللاتينية تشير إليهم باسم الملوك reges (٣٧).

وتحت ما تتظاهر به كتب مؤرخى العصر الأخرى من الاتساق فى الثغور تكمن صورة تنضج بغياب الحدود الدينية الثابتة المتينة ووجود التشردم السياسى فى الثغور . إذ كانت تلك المنطقة الحرجة تفتقر إلى التجانس الضرورى الذى يجعلها منطقة حدود لأنه حدث عدة مرات أن انقلبت بحيث صارت هى نفسها حدوداً ضد حكام قرطبة (٣٨). ولا شىء يمكن أن يمدنا بالمعلومات عن تعقيدات هذه الحدود بشكل أفضل من تحليل قطاع آخر يتميز بالغموض. هذا القطاع الحدودى هو منطقة وادى دويرو Duero ، وهى منطقة كانت تقع منذ منتصف القرن الثانى الهجرى / الثامن الميلادى بين المسيحيين والمسلمين ، ومن الواضح أنها كانت عرضة للإزعاج من كل من الحكام الشماليين والحكام الجنوبيين فى شبه الجزيرة . ولم يحدث سوى منذ بداية القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى فصاعداً أن صار هذا الإقليم خط حدود حقيقياً بين الأندلس والممالك الشمالية . والسؤال الواضح هو : ما الذى كان يجرى قبل هذا التاريخ ؟

على مدى فترة طويلة كانت الرؤية السائدة هى أن هذه المناطق كانت أرضاً بلا صاحب خالية من السكان ، أى صحراء استراتيجية خلقها ملوك آشتورياس بوعى لكى يحموا أراضيهم . ووفقاً لهذه الرؤية ، لم يحدث سوى بعد أن صارت هذه المملكة أكثر رسوخاً فى

القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى ، أن قام حكامها بإعادة تعمير المنطقة بالمستوطنين الذين تم جلبهم من الشمال . هذا النقل للسكان خلق مجتمعاً شديد الخصوصية يسوده الرجال الأحرار وأصحاب الملكيات الزراعية الصغيرة الذين تم منحهم الحرية والأرض تشجيعاً لهجرتهم (٣٩).

وهذه الأفكار ، على أية حال ، تفتقر إلى الاتساق . ومرة أخرى ، كان التفسير الحرفى لما ورد فى المصادر هو الذى أنتج صورة تاريخية مشوشة تفتقر إلى التماسك ولا تتقف على أرض صلبة (٤٠) . وبغض النظر عن عدم إمكانية قيام ملوك ضعاف يحكمون ممالك ضئيلة بعملية تفريغ سكاني واعية فى منطقة بهذا الإتساع الشاسع ، فهناك أدلة أثرية وطبوغرافية توضح أن سكان وادى دويرو قد ظلوا فى أماكنهم (٤١) . ولا بد أن يؤدى هذا إلى افتراض أن الكتاب اللاتين الذين كانوا منذ القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى فصاعداً يصفون هذا الإقليم بأنه " مهجور من السكان " كانوا يحاولون فقط تبرير استيلاء الأرستقراطيين والمنظمات الرهبانية على الأرض . والحكاية الخيالية عن أرض بلاسكان ، ولصاحب لها ، أتاحت للمملكة والطبقات الحاكمة فيها أن تتوسع فى منطقة حدودية لاعائق فيها (٤٢) .

ومن هذا المنظور تتغير الصورة برمتها تغييراً جذرياً . وربما يجادل أحد بأنه على مدى يزيد على قرن ونصف قرن من الزمان كان الناس الباقون فى وادى دويرو يستمتعون بميزة غياب الإدارة المركزية . ولم يكن أى من حكام الأندلس أو حكام مملكة أستورياس أقوىاء بالقدر الذى يمكنهم من السيطرة عليهم . ومن سوء حظ المؤرخين أن هذا كان يعنى محوهم من المصادر المكتوبة . وعلى أية حال ، فإنه ربما يمكن أن نلتقط بعض الأدلة عن ظروفهم المعيشية من المعلومات الواردة ضمن النصوص اللاحقة زمنياً والتي قد تعكس لنا صورة شديدة الخصوصية عن الحياة فى منطقة الحدود . ويدخل فى هذا الاعتبار بصفة خاصة القانون المحلى Fuero لقرية سيبولفييرا Sepúlveda الذى تم تدوينه فى النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى ولكنه ربما كان يحتوى على القانون العرفى . وبعض القواعد الواردة فى هذا القانون لافتة للنظر بشكل حاد . إذ كان القتلة القادمون من الشمال آمنين فى سيبولفييرا لأن مجتمع القرية كان مستعداً للدفاع عنهم ضد مطارديهم ، وأى شخص يصل ومعه محظية أو بضائع مسروقة كان يلقي ترحيباً أيضاً فى القرية ، وأخيراً كانت هناك دية ترتفع قيمتها كثيراً إذا كان الشخص المقتول من أبناء قرية سيبولفييرا (٤٣) .

وكان الباحثون ينظرون إلى هذه القواعد كلها تقليدياً باعتبارها امتيازات ممتوحة للمستوطنين الجدد في القرية ، بيد أن هذا التفسير قائم فقط على افتراض أن سيبولفيدا كانت منطقة مهجورة قبل ذلك . وعلى أية حال ، هناك بعض الدلائل التي تجعلنا نفترض أن الحال لم تكن هكذا ^(٤٤) . وهذا سوف يقودنا إلى النظر في إمكانية أن النظام القانوني المحلي في سيبولفيدا كان يحتوى الأعراف القانونية التي كانت سائدة بين جماعات سكانية تفتقر إلى الإدارة المركزية . وعلى الرغم من ندرة الأدلة وشحها ، فإنه سيكون مغرباً أن نفكر في أن هذه القواعد القانونية تجعلنا نتذوق " مذاق منطقة الحدود " بشكل أقوى مما ينتج عن التوسع في الكلام عن الحرب المقدسة .

وعندما يظهر سكان وادي دويرو مرة أخرى في الوثائق اللاتينية في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي وبواكير القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي ، نجد فيهم سمة واضحة للغاية ، وهي أن عدداً كبيراً منهم يحمل أسماء عربية مثل طارق وزاهر أو عبد الملك ، وكثير منهم يسكنون في قرى أسماؤها عربية واضحة مثل قرى Muhummad والكوزر Al-cozer ، وفيلما مسكونا أو زهرة ^(٤٥) Villa Mesquina or Zahra ومن الواضح أنهم كانوا مسيحيين لأن أسماءهم تظهر في وثائق الأديرة لتشهد على الصفقات بل إنهم يوصفون أحياناً بأنهم قساوسة . والأكثر إثارة للإهتمام هي حقيقة أن هذه السمة تظهر في عدة أماكن على طول وادي دويرو ؛ وهي أماكن لم يذكرها المؤرخون الأندلسيون أبداً باعتبارها خاضعة لحكم الأمويين أو أي حاكم أندلسي آخر ^(٤٦) .

وكان من الشائع اعتبار هذه التجمعات السكانية جماعات من المستعربين القادمين من الجنوب مهاجرين إلى وادي دويرو لكي يملأوا الفراغ البشري في هذه المنطقة المهجورة . وعلينا ، على أية حال ، أن نضع في أذهاننا أن هذا يصدق على الوادي كله وهو ما يعني أنه كانت هناك حركة ضخمة وكبيرة للناس ، الأمر الذي لم نجد له ذكراً في أي مصدر . ومن ثم فإن الاحتمال الوحيد الباقي هو أن تعتبر هذه الشعوب قد تعربت بشكل ما ، في زمن ما ، تعريباً جزئياً . وهناك دليل ضعيف ربما يدعم هذا الرأي . فشمعة نص كتبه كاتب مسلم في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي اسمه محمد بن إبراهيم المواعيني ربما يعكس هذا النموذج من التعريب . فعند وصفه لقلعتين في وادي دويرو في شمال البرتغال الحديثة ، تسميان الإخوان ، يقرر أن سكانهما كانوا من المسيحيين الذين عاشوا هناك منذ زمن الفتح الإسلامي . وفي ذلك الوقت عقدوا معاهدة مع موسى بن نصير . ويضيف المؤرخ أن بعضهم

كانوا يتحدثون العربية بل إنهم تظاهروا بأنهم يتحدثون من أصل عربى على الرغم من كونهم مسيحيين (٤٧).

ومن الصعب أن نعرف لماذا وكيف حدث هذا التعريب . وربما نفترض أن ظاهرة مشابهة قد حدثت فى أجزاء ذات علاقات وطيدة بالعرب مثل صقلية . ومن المحتمل أن هذه السمة الواضحة ترتبط كثيراً بالقوة التى أظهرتها اللغة العربية خلال هذه الفترة الباكرة نتيجة كونها لغة التوسع العسكرى . ومهما يكن الأمر ، فإن الواضح أن هذه الجماعات البشرية التى سكنت وادى دويرو وغابت فى ضباب التجاهل قتل نموذجاً مركباً من نماذج الاستيعاب السكانى . فالحدود ليست واضحة بقدر ما كنا نتوقع كما أن الفئات المتوهمة لاتصلح فى الواقع بنفس الكفاءة التى تبدو عليها فى المجال النظرى . وقد نخلص إلى أن السعى وراء " حدود " واضحة ومحددة بشكل جيد ينقلب إلى مشروع فاشل ؛ فالواقع أنه من المهم دائماً أن نضع نصب أعيننا أن كل الأراضى فى العصور الوسطى كانت بعد ذاتها " حدوداً " .

الهوامش :

١ - See particularly the works by C. Sánchez Albornoz "الذي يتحدث صراحة عن"

أسبانيتين " في العصور الوسطى في كتابه "El Islam de España y el Occidente", Settimane di Studio dell Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, XII: L'Occidente e Islam nell 'Alto Medioevo (Spoleto, 1965), p. 225.

2 - As is the case of A. Castro, The Structure of Spanish History, (Princeton, 1954).

3 - C. Sánchez Albornoz, "The frontier and Castilian liberties", The New World looks at its History. Proceedings of the Second International Congress of Historians of the United States and Mexico (Austin, 1962), pp. 27-46.

٤ - من المهم أن نضع في ذهننا حقيقة أن نفس مفهوم الحدود ربما يحمل معاني جد مختلفة في سياقات مختلفة وفي ظروف تاريخية مختلفة - see R.I. Burns, "The significance of the frontier in the Mid-die Ages", Mediaeval Frontier Societies, ed. R. Bartlett and A. Mackay (Oxford, 1989), pp. 307-30 .

5 - The chapter is headed "Incipit Ordo Romanorum Gentium"; see Crónica de Albelda, España Sagrada, ed. E. Flórez (Madrid, 1753), pp. 438-44. This chapter was not included in the more modern edition of this chronicle undertaken by M. Gómez Moreno, "Las Primeras crónicas de la Reconquista, el ciclo de Alfonso III", Boletín de la Real Academia de la Historia (1932), pp. 660-9 .

6 - "Incipit Ordo Gentis Gotorum", Crónica de Albelda, ed. Flórez, pp. 445 -9; Crónica de Albelda, ed. Gómez Moreno, pp. 600-1 .

7 - "Regnumque gotorum capiunt, quod adhuc usque ex parte pertinaciter possident. et cum eis Xpistiani die noctuque bella intunt. et quotidie confligunt. sed eis ex toto Spaniam auferre non possunt. dum predestinatio usque dehinc eos expelli crudeliter Amen", ibid., p. 601 .

8 - "Item Ordo Gotorum Obetensium Regum", ibid., p. 601 .

9 - Crónica de Alfonso III, ed. Gómez Moreno, pp. 609-22 .

10 - ibid., p. 617 .

١١ - لا تعطي أي من حولية البلدة أو حولية ألفونسو الثالث تفاصيل قوية عن الحدود الحقيقية لمملكة آشتورياس .

١٢ - Crónica profética, ed. E. Gómez Moreno, pp. 622-4. ويعود ربط مأجوج بالقوط إلى

مؤلفات إيسيدور الإشبيلي (ت ١١٣٦ م) - *Gothorum antiquissimam esse gentem quorum originem quidem de Magog lafeth filio suspicatur a similitudine ultimae syllabae*", C. Rodríguez Alonso (ed.), *La historia de los Godos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilla* (León, 1975), p. 172.

١٣ - عندما غزا الملك ألفونسو الرابع طليطلة في ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م أعلن في وثيقة أنه استعاد عاصمة أجداده ، ملوك القوط . وقد وردت الوثيقة في *España, vol. II* (Madrid, 1982), p. 239 J. Fernández Conde (ed.), *Historia de la Iglesia en España*, بعد ذلك بخمسة قرون يبرر الملوك الكاثوليك هجماتهم ضد مملكة الناصر في غرناطة على أساس أن المسلمين ملكوا الأرض " بالطغيان " . وقد كان أسلاف الملوك المسيحيين يملكون البلاد كلها في الأزمنة القديمة . *see* Fernándo del pulgar, *Crónicas de los Reyes Católicos*, ed. J.M. Carrazo, vol. II (Madrid, 1943), pp. 396-7.

14 - Compare "Quod etiam ipsi sarrazeni quosdam prodigis uel anstrorum signis interitum suum adpropinquare predicunt, et gotorum regnum restaurari per hunc nostrum principem dicunt", (*Crónica Profética*, ed. Gómez Moreno, p. 623) with the series of eschatological traditions included by Muhammad b. Waddāh, *Kitāb al-bida* (*Tratado contra las innovaciones*), ed. and trans. M.I. Fierro (Madrid, 1988), pp. 206-7 and 330-1. المجرة لهذا العالم على النبوءات الأخوية في الإسلام (ibid, p. 98) وما يجدر ملاحظته أيضاً هنا أنه حدث سنة ٢٦٧ هـ / ٨٨١ م فقد قوى ضد الأمويين بزعماء أحد المولدين واسمه عمرو بن حفصون . ويذكر المؤرخ الأندلسي ابن القوطية في روايته لهذا الحدث فترة سابقة تمرق فيها رجل عجوز على عمرو باعتباره الشخصية التي ستدبر سلطان الأمويين في الأندلس . وهذه الرواية الخيالية تتناسب تماماً مع النبوءات المماثلة *see* Ibn al-Qūtiyya, *Tarīkh ifitāb al-Andalus* (*Historia de la conquista de España de Abenalcotia el cordobés*) ed. and trans. J. Ribera (Madrid, 1920), pp. 91 and 76-7.

15 - N. Barbour, "The significance of the word 'Maurus' and its derivatives 'Moro' and 'Moor' and of other terms used by Mediaeval writers in Latin to describe the inhabitants of Muslim Spain", *Actas do IV Congresso de Estudios Arabas e Islamicos*. Coimbra-Lisboa 1068 (Leyde, 1971). pp 253 -66 .

١٦ - حولية *Crónica profética* فقط هي التي تتضمن رواية عن حياة محمد (ص) وتصوره في صورة نبي . ويبدو أن متغيرات عديدة من هذه الرواية قد وردت في النصوص البيزنطية المجدلية . *see* M.T. d' Alverny, "La connaissance de l'Islam en Occident du IXe au milieu du XIIe siècle", *settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull' alto Medioevo*, XII

L'Occidente e Islam nell 'Alto Medioevo (Spolito, 1965), pp. 586-8. There is an excellent edition of the above-mentioned text by M. Díaz y Díaz, "Los textos antimahometanos más antiguos en códices españoles", Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge (1970), pp. 157-9 .

17 - This circumstance was already perceived by R. Dozy, Histoire de l'Afrique et de l'Espagne intitulé Al-Bayano-l-Mogrib par Ibn Adharî (de Maroc) et Fragments de la chronique d'Arîb (de Conrdoue), vol. I (Leyde, 1848-51), p. 19 .

18 - R. Blachère, M. Choümei and C. Denizeau, Dictionnaire Arabe-Français-Anglais (Paris, 1967), s.v. thaghr .

١٩ - ابن منظور ، لسان العرب ، ج ٤ (بيروت ١٩٣٥) ، ص ١٠٣ - ص ١٠٤ .

20 - A.K.S. Lambton, State and Government in Mediaeval Islam. An Introduction to Islamic Political Theory: The Jurists (Oxford, 1981), pp. 18-19 and 91 .

ed. G.S. Colin and E. Lévi-Provençal, vol II (Leyde, البيان المغرب ،

ed. E. Lévi- " أعمال الأعلام " - كتاب ابن الخطيب " ١٩٤٨ - ١٩٥١) ، p. 60.

Provençal (Beirut, 1956), pp. 9-10. وقد عاش الأول في القرن السابع الهجري / الثالث عشر

الميلادي على حين مات ابن الخطيب سنة ٧٧٦هـ / ١٣٣٢ م ، وحقيقة أن كليهما جمع نفس الرواية توحي بأنهما بنياها على أساس نماذج أموية نعرف أنهما استخدماها .

٢٢ - أخبار مجموعة ١٢٠ ، ed. and trans. E. Lafuente Alcántara (Madrid, 1867), pp. 120

and 109.

٢٣ - نفس القصة موجودة في أخبار مجموعة ص ١٣٢ - ص ١٣٣ ، وابن عذاري ص ٧١ - ٧٢

ضمن حويلات أخرى .

24 - A. Barbero and M. Vigil , Sobre los Orígenes sociales de la Reconquista (Barcelona, 1974), pp. 14-98.

25 - Ibid., pp. 146-94 .

٢٦ - ورد وصف معركة كافادونجا باختصار في 601 p. Crónica de Albeda, ed. Gómez Moreno,

وردد وصف أكثر إسهاباً وثراءً في حويلة ألفونسو الثالث طبعة مورينو 14 - 613 pp. . وثمة رواية مختلفة عن أول الصدامات بين الغزاة والأشوريين في " أخبار مجموعة " 9 - 38 and 28 pp. وعن أهمية اسم

كوفادونجا (Cova dominica) Covadonga انظر : 4-193 pp. A. Barbero and M. Vigil,

- 27 - C. Sánchez Albornoz, "Itinerario de la conquista de España por los musulmanes", Orígenes de la nación española. Estudios críticos sobre el reino de Asturias, vol. I (Oviedo, 1972), pp. 450-4.
- 28 - A. Barbero and M. Vigil, La formación del feudalismo en la Península Ibérica (Barcelona, 1978), pp. 232-78 and 327-53.
- 29 - se, for instance, the descriptions on fourth/tenth century ribats in Tarsus in M. Canard, "Quelques observations sur l'introduction géographique de la Bughyat at-ta alab de Kamil ad-Din ibn al- Adin d'Alep", Annales de L'Institut d'Etudes Orientales de l'Université d'Alger, 15 (1957), pp. 41-53.
- ٣٠ - ابن الفريسي ، تاريخ علماء الأندلس ، (Bibliotheca Arabico-Hispana, VII-VIII), ed. F. Codera, and J. Ribera (Madrid, 1891-1892), n. 432, 532, 1464 ff.
- 31 - This can be seen in the study by J. Oliver Asín, "Origen árabe de rebato, arroba y sus homónimos. Contribución al estudio de la historia medieval de la táctica militar y su léxico peninsular", Boletín de la Real Academia de la Historia, 15 (1928), pp. 347-95, 496-542.
- 32 - R. D'Abadal, Catalunya Carolingia. El origen dels comtats de Pallars i Ribagorça (Barcelona, 1954), p. 427.
- 33 - E. Lévi-Provençal, "La description de l'Espagne d'Ahmad al-Razi. Essai de reconstitution de l'original arabe et traduction française", Al-Andalus, 18 (1953), pp. 73-4.
- 34 - Ibid., p. 74.
- ٣٥ - يذكر ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م) أنه قوسى الشجر . انظر : جمهرة أنساب العرب طبعة هارون (القاهرة ١٩٨٢) ص ٥٠٢ .
- ٣٦ - ابن القطيعة ص ١١٤ حيث تشير حويلته إلى بداية التدهور المتزامن مع تغير الأسرة الحاكمة فى نافارا .
- ٣٧ - ابن حيان التوحيدى ، طبعة P. Chalmers (مسرد ١٩٧٩) Crónica de Albelda, ed. Gómez Moreno, p. 603.
- ٣٨ - حالة طليطلة العاصمة السابقة للفيزقوط ، حالة كاشفة تماماً فى هذا الشأن فحتى فتحها على يد عبد الرحمن الثالث . ٣٧٠ هـ / ٩٣٧ م كانت المدينة تقود عصاباتاً مستعمرات ضد الأمويين .
- 39 - C. Sánchez Albornoz, Despoblación y repoblación del Valle del Duero (Buenos Aires, 1966) والقراء الذين يعرفون أفكار تيرنر عن أهمية حدود أمريكا الغربية فى القرن التاسع عشر سيجدون أفكار ألبورنوز مأثومة تماماً .

٤٠ - تنسب خطة التصريح السكانى بأسرها فى المصادر إلى الملك ألفونسو الأول الذى حكم

أشتورياس خلال منتصف القرن الثانى الهجرى / الثامن الميلادى "Campos quos dicunt Gothicos usque ad flumen Durium eremant et xpistianorum regnum extendit", Crónica de Albedda, ed. Gómez Moreno, p. 602; Crónica de Alfonso III, ed. Gómez Moreno, p. 616, mentions several cities in the Duero valley and adds: "Omnes quoque arabes gladio interficiens, xpistianos autem secum ad patriam ducens." An excellent criticism of the literal interpretation of these texts by C. Sánchez Albornoz can be found in R. Menéndez pidal, "Repoblación y tradición en la cueba del Duero", Enciclopedia Lingüística Hispánica, vol. I (Madrid, 1960), pp. XXIX-LVII.

- 41 - A. Barrios Garcia, "Toponomástica e Historia. Notas sobre la despoblación en la zona meridional de Mozo, vol. I (Madrid, 1982), pp 115 -34. T. Mañanes, Arqueología vallesolana (Valladolid, 1979-83), p. 127 .

- 42 - A. Bardero and M. Vigil, La formación, pp. 224-8.

- 43 - Fuero de Sepúlveda, ed. E. Sáez (Madrid, 1952), pp 46-8 .

٤٤ - كنيسة سيبرلندا ذات الطراز الرومانسكى تقع قرب مدائن فيزيقوطية . ويوضح هذا استعمارية

فى نماذج الوظائف المكانية التى يصعب تفسيرها . ولدينا ضريح ناسك محلى هو سان فروتوس الذى عاش بالمنطقة فى النصف الثانى من القرن السابع . ويعدّها بأربعة قرون تم بناء دير فى المكان تكريمًا له .

see Marqués de Lozoya, "La Iglesia de Nuestra Señora de las Vagas de Pedraza y el romance de los Siete Infantes de Lara", Boletín de la Real Academia de la Historia, 158 (1963), p. 10 M.S. Martín Postigo, S. Frutos de Duración. Historia de un proirato benedictino (Segovia, 1907), pp. 19-21. The whole question, however, remains debatable as can be seen in A. Linage Conde, "La donación de Alfonso VI a Silos del futuro priorato de San Frutos y el problema de la despoblación", Anuario de Historia del Derecho Español, 41 (1971), pp. 973-1011.

- 45 - Cartulario de San Pedro de Arlanza, ed. L. Serrano (Madrid, 1925), pp.34-5; 45-6; Becerro Gótico de Cardena, ed. L. Serrano (Valladolid, 1910), pp. 13, 42, 47ff.

- 46 - Colección Diplomática del Monasterio de Sahagún (Siglos IX y X), ed. J.M. Mínguez Fernández (Léon, 1976), pp. 37, 47 , 48, 64ff. see Portugaliae Monumenta Historica, II, Diplomata et Chartae, docs. البرتغالىة I-VII and XII .

- . 47 - R. Dozy, *Scriptorum arabum loci de Abbadidis*, vol. 2 (Leyde, 1843-56), p. 7.
 وقد تم التعرف على " الإخوان " في الأكويس Alafoes الحديثة قرب فيسـو Viseu .
 see D. Lopes, "Toponimia árabe de Portugal", *Revue Hispanique*, 9 (1902), p. 45 .

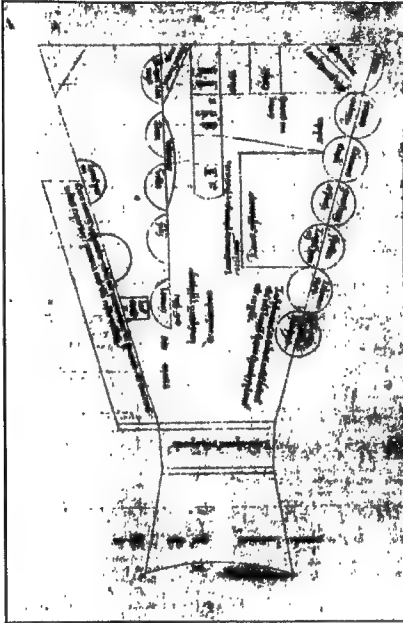
طريقة إسلامية فى التنجيم

بأسبانيا العصور الوسطى

'تشارلز بورنيت

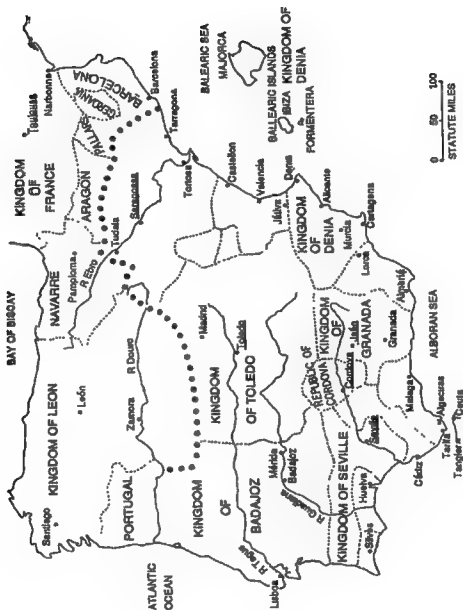
تبدو خريطة شبه الجزيرة الأيبيرية أشبه ماتكون بلوح كتف الحروف . فلكل منهما رقبة ، أو عنق ، فقد يعمده مساحة مسطحة واسعة . ومن ثم يمكن أن يقتصر للمرء أن يخلط بين رسم تخطيطى للوح كتف الحروف (شكل ١١) وخريطة بدائية لأسبانيا فى العصور الوسطى ، لاسيما وأن عدداً من المدن الأسبانية قد كتبت أسماؤها فوق هذا الرسم التخطيطى . والشكل رقم (١١) يوضح نصاً عن كيفية التنجيم بالمستقبل وكشف الأمور المخبوءة من خلال علامات مختلفة على لوح الكتف . وقد وردت النصوص التى تصف هذا الشكل من أشكال التنجيم - والمعروفة باسم ألواح الكتف - إلى أوروبا عن طريق أسبانيا الإسلامية ، ولكنها على خلاف معظم المؤلفات فى الطب ، والرياضيات ، والفلك التى تمت ترجمتها عن نسخ أسبانية عربية جاءت بدورها من المشرق ، تبدو النصوص الباقية بالعربية واللاتينية ذات أصل أسبانى . ذلك أنها تشير كثيراً إلى مدن أسبانية ومواضع مخصوصة فى الأندلس . وهى بحالتها هذه تقدم رؤية داخلية مثيرة فى مجتمع أسبانيا العصور الوسطى (١) .

ويتضمن فن التنجيم بلوح كتف الحروف اختيار شاه من القطيع الذى يملكه المرء نفسه أو من تاجر محل ثقة . وبعد أن يحتفظ بها المرء فى منزلة ثلاثة أيام ، يتم ذبحها وسلقها فى الماء المغلى . وعندما يبدأ اللحم فى السقوط عن جثة الحيوان الذبيح يستخرج الرجل لوح الكتف ويقرأ الرسالة التى يحملها اللوح . والمقصود بهذا العلامات ، مثل الخدوش والشقوق والثقوب وقطع اللحم اللاصقة فى العظام ، والتى يمكن تمييزها فى « الأماكن » المختلفة على لوح الكتف . وهذه الأماكن مميزة على الرسم التخطيطى فى المخطوطات العربية واللاتينية . وكل مكان له علاقة بموضوع مختلف ولكن فوق هذا كله هناك بعض الأماكن التى تحمل أسماء خاصة بها - مثل - " صندوق النقود " Pixis و " أنف " nasum ، وبحر mare إلخ . والحقيقة أن أحد هذه الأماكن يسمى " صندوق قرطبة " (Ar.46) وهو مايعطينا المفتاح أو الخيط الذى يرشدنا إلى السياق الأسبانى للرسم التوضيحي . وهذا المفتاح أو الخيط يجد له



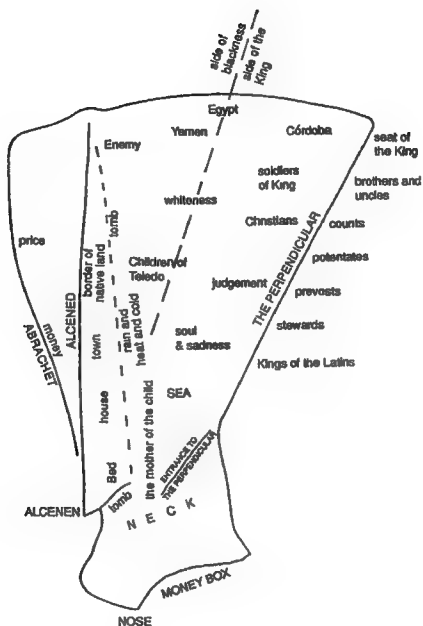
شكل رقم (١)

لوح الكنف الصحيح مخطوط باكسفورد ، مكتبة بودليان 396, 112r Canon Misc :



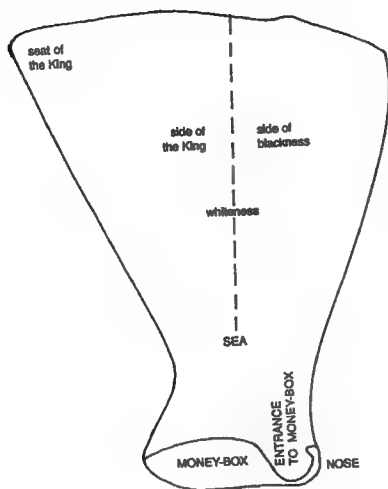
شكل رقم (٢)

أسبانيا بعد سقوط الخلافة الأموية في القرن الحادي عشر .
والأماكن التي وُضعت عليها علامة في الشكل رقم ١ تحتها خط



شكل رقم (٣)

« الأماكن » على لوح كتف الحروف والتي ورد وصفها في النص والرسم التوضيحي
المحفوظ بأكسفورد مكتبة اليهوديان (Canon-Misc. 396, Fols. 108r - 112r)



شكل رقم (٤)

واجهة لوح كتف الحروف

سنداً فى حقيقة أن التثنية على الأقل من الترجمات اللاتينية قام بها الأستاذ هوجو سانتالا Magister Hugo of Satala من أجل ميشيل أسقف تارازونا Tarazona فى أربعينيات القرن الثانى عشر . ولترجمة كتاب آخر استخدم هوجو مخطوطاً ربما كان سيده قد وجده فى مكتبة آخر معقل للحكام المسلمين فى سرقسطة رويدا دى خاليون Rueda de Jalón التى تم الإستيلاء عليها سنة ١١٤١م . والواقع أن المكان المجاور لقرطبة يسمى " مكان مقاطعة الحدود ومقاطعة سرقسطة " (Ar.45) والمدن الأسبانية الأخرى التى عليها علامة هى جافن ، وأشبيلية وطليلة .

ويكشف لوح الكنف عن كل من شئون العائلة التى ذُبحت شاتها وشئون الدولة . وإثنا من الإماكن الموصوفة هما على التوالى " مكان عائلة فهر ومايحدث لهم " (Ar.9) " مكان عائلة مروان ومايحدث لهم " (Ar.10) . وينو فهر وينو مروان كانوا أهم قسمين من الأقسام القبلية العربية فى أسبانيا . فقد جاء المسلمون إلى أسبانيا سنة ٧١١م وتغلبوا على الفيزيقوط بسرعة شديدة واجتاحوا شبه الجزيرة ، وأطلقوا على الأرض التى استولوا عليها اسم الأندلس . وحتى سنة ٧٥٦م كان يحكم الأندلس حاكم تحت السيادة السياسية والدينية للخلفاء فى دمشق . وكان آخر أولئك الولاة هو يوسف الفهرى . وفى سنة ٧٥٠م أطاح العباسيون بالأمويين وكانت عاصمة العباسيين فى بغداد . وقُتل معظم أبناء الأسرة الأموية ، ولكن واحداً منهم - هو عبد الرحمن - هرب إلى الغرب ، وفى سنة ٧٥٦م أسس إمارة مستقلة فى الأندلس . ويرجع الأمويون بجزورهم إلى هشام بن عبد الملك بن مروان ، ومن ثم عرفوا بعائلة مروان . وقد استمرت المنازعات بين بنى فهر وبنى مروان طوال التاريخ الأندلسى . وكان المروانيون يلقون الدعم من العرب الذين جاؤوا من اليمن أصلاً ، على حين كان الفهريون يلقون المساندة من المضربين والشوام . وهناك مكانان على الرسم التخطيطة العربى يوصفان على التوالى بأنهما " مكان اليمن وقبيلة قضاة " (Ar.52) و " مكان بنى مُضَر " (Ar.53) . كذلك كان الأمويون معروفين بأنهم من نسل الخلفاء الشرقيين ، وربما ينتمى إليهم " مكان أسرة الخليفة " (Ar.11) .

وعلى أية حال ، كان العرب المُخْلِص يشكون جزءاً صغيراً فقط من سكان الأندلس . وكانت أعداد البربر القادمين من إقليم شمال أفريقيا المجاور أكبر كثيراً . وقد جاء هؤلاء مع الغزاة المسلمين الأوائل ويقال إنهم قد استوطنوا الأماكن الأكثر ارتفاعاً وأقل خصوبة ، ولكنهم

أيضاً . كانوا باوزين فى فالنسيا . وبعد انهيار إمارة الأندلس (٣١٠ م) كانت هناك غزواتان أخريتان قام بها البربر ، كانت أولاها غزوة المرابطين فى أخريات القرن الحادى عشر ، على حين جاءت الثانية التى قام بها الموحدون فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر . والموحدون هم الذين عسرفوا باسم Moahitae الذى أطلق على أعداء المسيحيين فى أحد النصوص اللاتينية^(٢) . والأهم من هذا ، أن التقسيم القبلى الرئيسى للبربر - أى البُتر والبرانس - مذكوران سوياً فى أحد النصوص اللاتينية (IV.78-83) كما أنها مذكوران أيضاً على الرسم التخطيطى العربى ، حيث يجد المرء فى مواجهة " مكان اليمن والمُضريين " " مكان البُتر ، وهم البربر ، وما يحدث لهم " (Ar.55) و " مكان البرانس وهم الزوج ، وإقليمهم ، وما يحدث لهم " (Ar.56) . وهذان القسمان من البربر يرد ذكرهما كثيراً فى كتب تواريخ الأندلس . ونجدهم يقفون إلى جانب قسم أو آخر من التقسيمات القبلية العربية . ومن ثم قاد كُريب بن خلدون الإشبيلي فى سنة ٨٨٩م تحالفاً بين البربر البرانس والعرب اليمنية ضد تحالف آخر بين البربر البُتر والعرب المُضرية^(٣) . وسيكون من المثير أن نعرف ما إذا كان قد استطاع طاعه على لوح كتف الحروف أم لا قبل التوجه إلى المعركة .

وهناك عنصر ثالث للمجتمع الأندلسى لا يبدو أن ذكرهم قد ورد فى نصوص لوح الكتف : أولئك هم المولدون : أى الأسبان الأصليون الذين اعتنقوا الإسلام بأعداد كبيرة . وعلى أية حال ، فإنهم حاولوا ، من خلال الزواج المختلط والاصطناع المتعمد لشجرات النسب العربية ، أن يذیبوا أنفسهم فى الأقلية العربية الحاكمة ، وربما يفسر نجاح هذا الذوبان غياب الإشارة إليهم.

وكان المسيحيون هم العنصر الرابع ، وكانوا فى معظم فترات التاريخ الأندلسى أحراراً فى ممارسة شعائرتهم الدينية . وقد تحول الكثيرون منهم إلى عرب من حيث اللغة والعادات . وهناك ترجمتان على الأقل للمزامير والأناجيل ورسائل بولس من اللاتينية إلى العربية^(٤) . وهناك ذكر لشخص مسيحي ورد على نص عربى للوح كتف الحروف . ومن ناحية أخرى ، فإن اليهود ، الذين كانوا يشكلون قسماً هاماً من الطبقة التجارية والطبقة المثقفة من المجتمع الأندلسى ، يرد ذكرهم فى أحد النصوص اللاتينية (1,44) . وأخيراً ، فهناك إشارات كثيرة إلى العبيد . (Ar. 5, IV. 23) .

وتعكس النصوص المدونة على ألواح كتف الحروف الخليلط العنصرى فى المجتمع : وربما كانت زوجة صاحب الشاه بدوية ، وأم الولد الجارية المحظية ربما كانت سوداء ، وربما كانت التى قامت بظهور لوح كتف الحروف امرأة مسيحية .

وأسفل العمود الكبير فى لوح الكتف ربما نرى بنية الهرارية السياسية الأندلسية عندما كانت مركزة حول شخص الأمير (٧٥٦ - ١٠٣١ م) . وتشير رأس العمود إلى الأمير ورفاقه وصلاحياته " (Ar.1) . ويعد هذا يعد المرء عائلته وقراشه (أى محظياته) (Ar.3) وأولاده (Ar.6) ، وولاة الإقليم الذى يعيش فيه (Ar.7) ثم الكتاب ورجال الإدارة (Ar.8) . وكان الوزراء مسئولين عن أقسام إدارية مختلفة ، وتعودوا على الاتصال من خلال الحاجب (٥) . "مكان الحاجب" له علامته أيضاً على لوح الكتف (Ar.40) . وهناك المزيد من موظفى الدولة يرد ذكرهم فى النص العربى : مثل صاحب المدينة ، وصاحب الشرطة ، وصاحب البريد . وعند نهاية القرن العاشر كان المنصور الشهير قد شق طريقه خلال العديد من هذه الوظائف : فقد تولى بنجاح وظائف صاحب الشرطة والوزير والحاجب حتى صار الحاكم الفعلى للأندلس (٦) .

كانت إحدى الوظائف الأساسية لكتابات لوح كتف الحروف أن تتنبأ بما سوف تسفر عنه المعارك والصراعات . وعادة ما يوصف الأعداء فى النصوص العربية بكلمة " المشركون " ، بيد أنه من الواضح أنه فى سياقات كثيرة يشير هذا المصطلح إلى المسيحيين بصفة خاصة . وكان هذا هو استنتاج المترجم اللاتينى الذى كتب " العرب والمشركون " على أنها " المسلمون والمسيحيون Serraceni et Christiani " (1.43) . وبينما يكون العمود الكبير ، كما رأينا ، مرتبطاً بالأمير ورفاقه ، فإن " العمود الهزيل " يوصف بأنه " مكان المشركون ومن الأهم " (Ar.13) . والجزء المقطوع من لوح الكتف بين العمودين يوصف بأنه " البحر " ، وفيه يمكن التثبت من حصاد الصراعات بين المسلمين والمشركون (أو النصارى) (Ar.29) والشركة الموجودة على ظهر هذا الجزء المقطوع يجعل جانباً من الجزء المقطوع صليداً غير شفاف لا ينفذ منه الضوء الذى يمكن أن ينفذ من خلال الجانب الآخر . وهكذا يسمى الجانبان « بحر الظلمات » و « بحر النور » على التوالى . وربما لا تكون مصادفة أن « بحر الظلمات » هو أيضاً الاسم العربى للمحيط الأطلنطى : الذى كان أعداؤهم يهيمنون عليه . وقام الفيكينج بعدة غارات على الأندلس من هذا الاتجاه خلال عصر الإمارة ، وربما تكون هناك إشارة إلى

عادة الفيكنج دفن موتاهم فى البحر فى وصف " مكان مقابر المشركين فى البحر " (Ar.35). وهذا يأتى بعد " مكان بحر المشركين ومراكبهم وأساطيلهم وتوجههم إلى المسلمين وحروبهم وما يحدث بينهم " (Ar.34) .

والمعارك البرية موضحة فى جزء مختلف من لوح الكتف . ونقرأ على الرسم التخطيطى العربى " مكان ممر الفرسان والجيش والجند ورحيلهم نحو المشركين وما يحدث بينهم من الحروب والمصائب ، وهذا مكان قرطبة " (Ar.46) . ومغزى المكان المجاور أكثر شؤماً : "مكان مقاطعة الحدود سرقسطة وأولئك الذين يغرون الآخرين بالابتعاد عن الأمير ، وما يحدث بينهم " (Ar.45) . وثمة مكان آخر يوصف بأنه " مكان الجواسيس ، وشذاذ الأفاق والأعداء، وهؤلاء بداخل البلاد " . (Ar.22) .

ولم تكن العلاقات بين المسيحيين والعرب عنائية دائماً ، إذ كان السفراء يرسلون من هنا وهناك ، وكانت التجارة رائجة بينهما . وبحلول القرن الحادى عشر كان صناع الأحذية الفرنسيون يسمون Cordoiners لأن موادهم الخام وأسلوبهم فى تجهيز الجلود كانت تستورد من قرطبة (٧) . وصار الموقف السياسى معقداً بعد انهيار الإمارة وظهر " دول الطوائف " . وبالنسبة للملوك المسيحيين الذين كانوا يقفون مع حاكم مسلم مرة ، ومع حاكم آخر مرة أخرى فى سعيهم لكى يحوزوا القوة . وكانت إحدى طرقهم فى عمل هذا أن يحصلوا على أموال الحماية Parias من الحكام المسلمين الضعفاء . وتوضح الملحة المعروفة بملحة السيد Cantar de Mio Cid جانباً من هذه العلاقة بين دول الطوائف . وفى سنة ١٠٧٩م كان السيد مبعوثاً من قبل ألفونسو السادس حاكم قشتالة لجباية الإتاوة Parias المستحقة على حاكم أشبيلية . وعلى أية حال ، فقد حدث بعد هذا مباشرة أن دخل فى جدل مع الملك وتم نفيه . وأخذ جنوده ودخل فى خدمة الحكام المسلمين مثل المؤتمن حاكم سرقسطة ، والأمراء المسيحيين ، حتى صار أخيراً سيداً وحاكماً مستقلاً ، على فالنسيا الإسلامية (٨) .

ومن المحتمل أن واحداً من النصوص اللاتينية على ألواح كتف الحروف على الأقل يعكس الموقف فى الأندلس بعد تأسيس ممالك الطوائف . لأن الرسم التخطيطى فى الشكل رقم (١) يتضمن أشبيلية ، وجاين وطلبطة التى كانت عواصم لتلك الممالك (٩) . وقد صارت كل من هذه المدن مركزاً ثقافياً هاماً . وتم تأليف الجداول الفلكية لخط طول جاين فى القرن الحادى عشر (١٠) . وكانت أشبيلية موطن أشهر المترجمين (وأكثرهم غموضاً) فى القرن الثانى

عشر، وهو حنا الإشبيلي (١١). كما أن طليطلة ، التى كانت دائماً العاصمة الكنسية لأسبانيا، قبض لها أن تصير ، بعد أن استولى عليها المسيحيون سنة ١٠٨٥ م ، المركز الأول لنقل التعليم العربى إلى الغرب (١٢).

ولا ينتمى هوجو سانتالا ، الإسم الوحيد المذكور بين مترجمى نصوص لوح كتف الحروف ، لمجموعة المترجمين الذين عملوا فى طليطلة . والأفضل أن نربطه بالعلماء الآخرين الذين عملوا فى وداى الإبرو . ويبدو أنه هو وهيرمان الكارينثى Hermann of Carinthia قد اشتركا فى ترجمة نصوص لعمل ملخص للتنجيم القانونى وهو ماعرف فى صيغته الأولى بعنوان " كتاب القضاة لثلاثة " ولكنه معروف فى صيغته الأكثر اكتمالاً بعنوان " كتاب القضاة التسعة" (١٣). وقد تعاون هيرمان بدوره مع كبير شماسة بامبلونا Pamplona ، المدعو روبرت الكيتولى Robert of Ketton ، فى ترجمة نصوص فلكية ونصوص عن التنجيم ، كما قام بتنفيذ مهمة كلفه بها بطرس المبجل من دير كلونى بترجمة القرآن ونصوص أخرى خاصة بالدين الإسلامى . وعلى أية حال ، كان هوجو المترجم الأشد اهتماماً بالنصوص التنجيمية . فقد قدم " علم الرمل " إلى الغرب ويبدو أنه كان مسئولاً عن منحه الإسم الذى صار معروفاً به قاماً geomancy . وقد وجد مصطلح geomantia ومصطلح Hydromantia ، ومصطلح auro-mantia و Pyromantia فى اقتباس عن فارو Varro حفظه إيسيدور الإشبيلي ويقطع على نفسه عهداً فى مقدمة أحد النصوص بأن يكتب عن كل من هذه المصطلحات (١٤).

ولا ينتهى تاريخ التنجيم عن طريق كتف الحروف فى الغرب بالترجمتين اللتين قام بهما هوجو والترجمتين اللتين قام بهما مجهولان ، وإحادهما (Latin III) تأتى عقب نصى هوجو فى المخطوط الوحيد الذى تظهر فيه . وفى وقت ما فى النصف الأول من القرن الخامس عشر كتب أستاذ فى الطب بجامعة بارما Parma اسمه جيورجيو أنسلمى Giorgio Anselmi (مات فيما بين ١٤٤٠ ، ١٤٤٣ تقريباً) مؤلفاً أساسياً عن السحر فى خمس كراسات عنوانه : Divinum opus de Megia disciplina . وقد كرّس فصلين من الكراسة الأولى لكتابة تقرير شامل عن التنجيم بواسطة كتف الحروف (١٥) . وبدأ بشرح أن الشاه ، أو الحروف، هو الحيوان المفضل لأن لوح كتفه هو الأكثر قابلية لاستقبال الإنطباعات . وعندما تكون هناك إجابة مطلوبة على سؤال ما كان يتم التضحية بخروف ، ويتم استطلاع لوح الكتف بحثاً عن هذه الإجابة . وكان القسيس يمسك العظمة بيده اليمنى ويجعل شمامسته (Pueri)

قبالته . ثم ينظر بعد ذلك في عظمة لوح الكتف ويقرأ الرسالة التي تحملها . وبعد هذه الاقتتاحتية الهيروغليفية نجد نص أنسلمي يتوافق كثيراً في محتواه (على الرغم من الاختلاف في ترتيب المادة أو المصطلحات) مع النص اللاتيني الرابع Latin TV . وهكذا يذكر المسلمين كثيراً . وليس من قبيل المصادفة أن النص اللاتيني الرابع هو النص الوحيد الذي يظهر في مخطوط إيطالي المصدر . ذلك أن هذا النص هو الأقرب إلى أصل عربي ، لأنه يحافظ على الطريقة العربية في تركيب الجمل واستخدام الكلمات . وفضلاً عن ذلك ، فإنه بما أن المخطوط الوحيد الذي حفظ لنا النص اللاتيني الرابع هو أيضاً أقدم مخطوط لاتيني معروف عن قراءة الطالع في لوح كتف الخروف ، يجدر بنا أن نختم هذه الدراسة القصيرة عن أسلوب التنجيم بكتف الخروف بترجمة لهذا النص .

الهوامش :

١ - هذه المقالة اعتمدت على المعلومات التفصيلية الواردة في :

C. Burnett, "Arabic divinatory texts and Celtic folklore: a comment on the theory and practice of scapulimancy in Western Europe" , Cambridge Medieval Celtic Studies, 6 (1983), pp 31-42, and ibid., "Divination from sheep's shoulder blades: a reflection on Andalusian society", Cultures in Contact in Medieval Spain: Historical and Literary Essays presented to L.P. Harvey, ed. D. Hook and B. Taylor (London, 1990), pp. 29-45

والإشارات في شكل Ar.1 و Ar.2 إلخ لوصف « الأماكن » على الرسم التخطيطي العربي للوح الكتف في مخطوط تونس ، المكتبة الوطنية رقم ١٨٨٤٨ وهي المترجمة في الملحق بمقالة « التنجيم من خلال ألواح كتف الخروف » والأرقام التي تسبقها أرقام رومانية مثل I, II, III, IV تشير إلى الكتب اللاتينية غير المنشورة التي ورد وصفها في مقالة " Arabic divinatory " pp. 40-41 والنص اللاتيني الرابع Latin IV الذي هو أغنى مصدر في الإشارة إلى المجتمع الأندلسي وربما يكون أول نص بين المؤلفات اللاتينية الباقية عن التنجيم وقراءة الطالع تمت ترجمته كاملاً في الملحق . وأنا أعد حالياً لنشر نصوص عربية ولاتينية عن التنجيم بواسطة لوح كتف الخروف .

2 - Latin III. 2: Erit exercitus Christianorum qui ingreditur terras Moabitarum .

3 - É. Levi-Provençal, Histoire de l'Espagne musulmane, I (Leiden, 1950), p. 360 .

4 - P.S. Van Koningsveld, The Latin-Arabic Glossary of the Leiden University Library (Leiden, 1977), pp. 52-6 .

- 5 - S.M. Imanuddin, *Muslim Spain: 711-1492 A.D.* (Leiden, 1981), p.4 .
- 6 - A.G. Cheyne, *Muslim Spain*; (Minneapolis, 1974), pp. 38-42 .
- 7 - Imanuddin, p. 110 .
- 8 - A. Mackay, *Spain in the Middle Ages* (London, 1977), p. 18 .
- 9 - D. Wasserstein, *The Rise and Fall of the Praty-King* (Princeton, 1985), p. 89 (Jaén), p.95 (Sevilla), and p. 96 (Toledo). See Figure 2 .
- 10 - H. Hennefinck, "Tabulae Jahen", *Archives for the History of Exact Sciences*, 2 (1964), pp. 108-12 .
- 11 - L. Thorndike, "John of Seville", *Speculum*, 34 (1959), pp. 20-38 .
- 12 - M.T. d'Atvany, "Translations and translators", in *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, ed. R.L. Benson and G. Constable (Oxford, 1982) pp. 421-62 (see pp. 444-7).
- 13 - C. Burnett, "A group of arabic-Latin translators in Northern Spain in the mid-twelfth Century", ed. R.L. Benson and G. Constable (Oxford, 1982), pp. 62-108 (see pp. 65-70).
- 14 - C.H. Haskins, *Studies in the History of Medieval Science*, 2nd edn. (New York, 1960), pp. 78-9.
- 15 - MS Florence, *Bibliotheca Laurenziana*, plut. 45, cod. 35, fols. 32r-3r. On Anselmi, see L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, vol. 4 (New York, 1934), pp. 243-5, and *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 3 (Rome, 1961), pp. 377-8. Neither of these works mention the scapulimancy. Anselmi is best known for his dialogue on music -- *De harmonia* -- which is the only work of his to be published (ed. G. Mascheroni, Florence, 1961).

ترجمة لأقدم نص لاتينى عن قراءة الطالع بواسطة لوح كتف الحروف^(١)

١ - وصف لوح الكتف وشرح له ، بعون الله .

٢ - سأبدأ بعون الله وصف لوح الكتف من شكل اللوح .

٣ - هناك ثلاثة أصابع من حافة صندوق النقود حتى البحر . ٤ - عندما ترى مقبرة فى الإصبع الأول الذى يلى صندوق النقود فإن الرجل المريض سوف يموت فى غضون إثني عشر شهراً . ٥ - وعندما ترى مقبرة فى الإصبع الثانى ، فإن هذا يعنى أنه سوف يموت خلال ثمانية أشهر . ٦ - وعندما ترى قبراً فى الإصبع الثالث ، فمعنى هذا أنه سيموت فى مدى أربعة أشهر . ٧ - وعندما ترى قبراً أسود فمعنى هذا أنه ميت بالتأكيد . ٨ - وعندما ترى قبراً أبيض ، فإن هذا يعنى أن هناك صعوبات سوف يمر بها سيد المكان . ٩ - وقبر الزوج طويل ، وقبر الزوجة يشبه الحفرة . ١٠ - وعندما ترى قبراً أسود يتضمن حافة صندوق النقود ، فمعنى هذا حصار إحدى مدن المسلمين . ١١ - وعندما ترى أنف صندوق النقود وقد تحولت إلى الخلف فإن هذا يشير إلى أن المرأة التى قامت بطهو اللحم قد حاضت . ١٢ - وعندما ترى على حافة صندوق النقود بروزاً فى الجزء العمودى الذى يلى صندوق النقود ، فمعنى هذا أن الزوجة حاكمة على الزوج . ١٣ - ووجود بروز على ممر العمود فى الجزء الخاص بـ (فمعه) أن الزوج هو المسيطر عليها . ١٤ - وعندما ينمى البروز من المكان فسيكون هناك انفصال الزوجة عن زوجها . ١٥ - عندما ترى فى مكان فراش الزوج علامة بيضاء ، فإن زوجته حامل ، وتحمل فى رحمها طفلة . ١٦ - وإذا رأيت قبراً أسود قاصداً صوب الأحمر الداخلى فى قصر المرأة الطاهرة ، فمعنى هذا أن الأب سوف يكون ضد ذريته . ١٧ - وعندما ترى قبراً أسود مع إحمرار متجه إلى أم ولده ، فمعنى هذا أن الزوجة ترتكب جريمة الزنا . ١٨ - ولست هناك أية علامة أخرى على الزنا غير هذه .

١٩ - الجزء الثانى^(٢)

عندما ترى على الجزء الداخلى من لوح الكتف فى منطقة الرقة abrachet^(٣) يبدأ فى مركزها شكل يشبه قطعة نقد من فئة أربعة بنسات ، متجهة صوب منتصف لوح الكتف ،

فإن هذا يكشف عن جيش خارج للقتال . ٢١ - ولكن إذا رأيت على جانب الملك - أى فى المنطقة - التى تلى المنطقة الرقيقة abarchat - شيئاً خارجاً دائماً فى كمية كبيرة (٢) فنقول إذن إن الجيش خارج للحرب والملك وحده . ٢٢ - وإذا لم يكن هناك جيش ، فتش من جانب الملك إلى جانب الظلام ، وضاعف الحجم هناك (٣) وإبدأ تحقيقك من جانب الملك إلى مكان لجيش ، وإذا أسفرت تحقيقاتك عن شيء لك ، فهذا هو جيش الملك وذلك الجيش خارج للقتال . ٢٣ - وإذا رأيت فى لوح الكتف خطوطاً بيضاء كثيرة وممرات مختلفة ، فهناك اضطراب بين العميد . ٢٤ - وإذا رأيت ذلك الممر ممتداً بطول امتداد لوح الكتف فهناك حزن بين الرجال . ٢٥ - وإذا كانت من الجزء الذى فوق الملك ، فإن هذا يعنى أن الحزن لأجله . ٢٦ - وإذا كانت من الجزء الذى فوق السواد ، فإن هذا يعنى أن الحزن للظلام . ٢٧ - وإذا رأيت فى المنطقة الرقيقة ممراً فيه ينزل إلى مكان الجيش ، فإن معنى هذا وجود رجال سجناء . ٢٨ - ويجب أن تعلم عدد الخطوط ، لأن نفس العدد من العصي سوف يرفع . ٢٩ - وإذا ما رأيت ممراً عابراً إلى المنطقة الرقيقة ، سيكون هناك نصر على المسيحيين . ٣٠ - وإذا رأيت ذلك الممر الأبيض على جانب الملك وسواداً كبيراً على جانب السواد ، فهناك فرح للملك والذين معه . ٣١ - وإذا رأيت ممراً أبيض على جانب السواد ، وسواداً على جانب الملك ، فإن هذا يشير إلى فرح الملك والذين معه .

٣٢ - الجزء الثالث

٣٣ - وصف لمكان عاصمة الملك . ٣٤ - عندما ترى شيئاً يشبه العدس ناعم وأبيض ، فإنه يعنى أن الملك يخرج . ٣٥ - ولكن إذا لم يكن هناك شيء يشبه العدس ، فإن هذا يشير إلى أن رسولا قد بعثه الملك .

٣٦ - وعندما ترى فى الجزء الداخلى من لوح الكتف فى المنطقة الرقيقة شيئاً يشبه اليد فى مركزها دائرة تشبه البنس ، تذهب فى اتجاه منتصف لوح الكتف ، فإن هذا يوضع جيشاً خارجاً للحرب . ٣٧ - ولكن إذا رأيت على جانب الملك - أى فى المنطقة التى تلى المنطقة الهشة - شيئاً خارجاً سوياً واسع النطاق ؛ فقل حينئذ : إنه الجيش خارج للحرب وهو جيش الملك . ٣٨ - وإذا لم يكن هناك جيش ، فتحقق إذن من جانب الملك حتى جانب السواد . ٣٩ - ثم ضاعف الحجم (٤) ويجب أن تبدأ من جانب الملك حتى مكان الجيش . وإذا كشف تحقيقك عن شيء لك فيجب أن تعلم إذن أن جيش الملك خارج فى القريب العاجل . ٤٠ - وإذا

لم يحالفك النجاح ، فإن الجيش هو جيش السواد . ٤١ - وإذا رأيت فى لوح الكتف عدة خطوط بيضاء مختلفة ، فإن هذا يعنى وجود اضطراب بين العبيد . ٤٢ - وإذا كان ذلك المرء يمتد على طول منطقة لوح الكتف ، فإن هذا يعنى أنه سيكون هناك حزن بين الرجال . ٤٣ - وإذا كان من الجزء الذى يعلم الملك فإن ذلك الحزن له . ٤٤ - وإذا كان من الجزء الذى فوق السواد ، فإنه سوء حظ . ٤٥ - وإذا رأيت فى الجزء الأسفل من المنطقة الهشة ممراً نازلاً إلى مكان الجيش ، فإن هذا يعنى وجود رجال فى السجن . ٤٦ - يجب عندها أن تعرف عدد الخطوط ، لأن نفس العدد من العصي سوف يكون منصوباً لشئ الرجال . ٤٧ - وإذا رأيت ممراً يمر عابراً إلى المنطقة الهشة فإن يشير إلى المسيحيين المهزومين . ٤٨ - وإذا رأيت ذلك المرء أبيض على جانب الملك ، وسواداً كثيراً على جانب السواد ، فإن الملك والذين معه سوف يبتهجون . ٤٩ - وإذا رأيت ممراً أبيض على جانب السواد وسواداً على جانب الملك ، فإن هناك فرحاً بين أهل السواد .

٥٠ - الجزء الرابع

٥١ - وصف مكان الملك . عندما ترى فى عنق المقعد شيئاً أبيض مثل العدسة الناعمة ، فإن الملك يخرج . ٥٢ - ولكن إذا لم يكن هناك عدس ، فإن معناه أن هناك رسواً مبعوثاً من الملك . ٥٣ - وإذا بدا لك فى الكرسى حفرة فمعناه أن الدموع سوف تنهمر فى مملكة الملك . ٥٤ - وإذا رأيت فى الجزء الأسفل من قصر الملك مقبرة تمضى فى اتجاه الجزء الخارجى ، فإن مقبرة الملك هى التى تظهر . ٥٥ - وإذا كان فى ذلك الجزء أى شئ تم تصغيره ، فإن هذه هى مقبرة ابن الملك . ٥٦ - وإذا رأيت خدشاً على جانب السواد وفتحة أمام الملك ، فمعنى هذا أن رؤوساً سوف تقطع أمام الملك . ٥٧ - وإذا مارأيت قبراً على جانب الملك وثقوباً على جانب السواد ، فإنه انتصار السواد . ٥٨ - وإذا رأيت فى المنطقة الهشة ممراً على قمة الطريق (٢) فإنه لصالح شعب السواد . ٥٩ - وإذا رأيت لوناً أصفر تحت قصر الملك أو شيئاً خارجاً ، فإن الملك غارق فى الهموم وواقع فى مأزق . ٦٠ - وهذه الأشياء تعتبر الجزء الداخلى من لوح الكتف .

٦١ - الجزء الخامس

٦٢ انظر فى منتصف صندوق المال ، وإذا رأيت نقطة سوداء أو ممراً خارجاً من مدخل صندوق المال صوب نقطة سوداء ، فإن هذا يشير إلى أن الزنا فى مدخل البيت . ٦٣ - ولكن

إذا وجدت الممر على الجانب الأحمر فإن الزانى يدخل من خلال السور أو من نافذة المنزل .
 ٦٤- وإذا ما وجدت عند رأس صندوق المال قطعة سميكة من اللحم الأبيض ، فإن هذه الإشارة تعنى حيواناً يتم شراؤه ويدخل المنزل . ٦٥- وإذا رأيت نافذة صفراء وسط صندوق المال أو ممرًا يمر من مدخل صندوق المال إلى جزء آخر ، فإن هذا يعنى رجلاً مريضاً على فراشه . ٦٦- وإذا لم تر نقطة صفراء فى وسط صندوق المال ، وترى ممرًا يدخل المدخل أو جزءاً آخر ، فإن الرجال يحضرون حيواناتهم إلى منازلهم . ٦٧- وعندما ترى نقطة خضراء فى منتصف صندوق المال الذى فى حفرتها ، وحفرة صندوق المال ظاهرة للعيان ، فإن ابنة الرجل سوف ترتكب خطيئة الزنا . ٦٨- وإذا كانت نقطة حمراء أو إذا كان هناك شيء يشبه الممر حولها ، فإن معناها أن لحم أحد حيوانات المنزل نثق ، وأن الطيور تلتهمه . ٦٩- وعندما ترى خارج مدخل صندوق المال نقطة سوداء ، فإنها تشير إلى كلب أسود . ٧٠- وإذا كانت النقطة صغيرة جدًا ، فإنه جرو صغير . ٧١- وإذا رأيت فى عنق لوح الكتف على الجزء الداخلى خطأ يمر عبر العنق ولونه أبيض ، فإن هذا يكشف أن زوجة الرجل قد رآها وعشقها شخص ما ، ولكن أحدًا لم يضاجعها . ٧٢- وإذا نظرت فى قلب لوح الكتف فى منطقة الجزء السميكة فى اتجاه العنق ، ابحث حول دائرة العنق من ثقب العنق حتى المقبرة ، وإذا ما أسفر البحث عن شيء ، فإنه يشير إلى سيد المنزل . ٧٣- وإذا لم يوجد البحث فيه (١) فإن ابنه سوف يشق . ٧٤- وإذا لم يصل إلى ابنه ، فإنه يشير إلى ابن ابنه أو ابن ابنته . ٧٥- وإذا رأيت أمام السمك - أى مواجهة المقبرة التى تنظر إليها من أجل سيد البيت - شيئًا يشبه الكثير من المقابر الحمراء أو السوداء أو الصفراء ، فإن أولئك الذين جيسهم الملك مايزالون فى السجن . ٧٦- وإذا رأيت تحت صندوق المال قطعة من اللحم لا يمكن إزالتها ، فإن معناها أن سيد البيت يرتدى ثيابًا جديدة .

٧٧- الجزء السادس

٧٨- وصف الحروب بين البُتر (أى المسلمين) والمسيحيين . ٧٩- ابحث بإصبع الإبهام من جانب السواد من الجانب الخارجى حتى الداخلى واعثر على أية مقبرة تحت أول إصبعين . ٨٠- أى شيء من مقبرة فى الجزء الذى يعلو صندوق المال ينتمى إلى المسيحيين ، وما هو موجود فى منطقة الإبهام الأسفل - أى فى المنطقة الهشة - ينتمى إلى البُتر . ٨١- وإذا كنت ترى بياضًا فى السواد يشبه السحاب ، فسوف يكون هناك جدل حول الأجناس .

٨٢ - وإذا رأيت مقبرة منحدره ، فهناك قتل وموت خاصة بينهم . ٨٣ - ولاحظ أن مكان البُتَر ينتمى إلى المسلمين ، ومكان البرانس ينتمى إلى المسيحيين . ٨٤ - وإذا رأيت فى جانب السواد خطوطاً على جانب الملك ، فهناك جواسيس . ٨٥ - وإذا كان هناك خط واحد ، فهناك جاسوس واحد . ٨٦ - وإذا كان هناك خطان فهناك جاسوسان . ٨٧ - وعندما ترى مقبرة فى الجزء الأسفل من لوح الكتف ، لونها أبيض ، فإن الإشارة مرتبطة بسيد المنزل .

٨٨ - وصف الخط العمودى .

٨٩ - يجب فحص الخط العمودى بالأصابع . ٩٠ - والإصبع الأول يسمى مقعد الملك ؛ فإذا وجدت المقبرة هناك فإن هذا يشير إلى ابن الملك أو أبنائه . ٩١ - يسمى الإصبع الثانى إصبع الإخوة والأعمام ، ويرتبط الإصبع الثالث بالكونتات ، أما الرابع فهو مرتبط بالحكام والملوك ، ويشير الخامس إلى القساوسة ، والسادس إلى ناظرى الضياع ويشير الإصبع السابع إلى ملوك اللاتين .

٩٢ - مكان الحكم .

٩٣ - عندما ترى فى المدخل المؤدى إلى العظمة العمودية ، فى عنقها منطلقة الخط العمودى ، خطأ أو خطوطاً ، إذا كانت خارجة من العنق ، فإن هذا يشير إلى العزل . ٩٤ - وإذا كان الخط داخل العنق ، فمعنى هذا أن رسولاً سوف يأتى ومعه خدمه وحاشيته (٢) .

٩٥ - ولاحظ أنه على الخط العمودى على وجه لوح الكتف يكون الإصبع الأول هو مكان قرطية . ٩٦ - والإصبع الثانى لجنود الملك . ٩٧ - الإصبع الثالث لمكان المسيحيين . ٩٨ - الرابع مكان القضاء . ٩٩ - الخامس مكان الروح والقرين - قرين الرجل - والفرح والحزن والمعاناة القاسية . ١٠٠ - وعندما ترى فى وسط لوح الكتف - أى فى الجزء الأبيض - شيئاً يشبه سحابة بيضاء مجوفة ، فمعناه أن الذهب والفضة سوف تتم سرقتها من صاحب لوح الكتف . ١٠١ - وإذا وجدت فى مكان الروح فإنه سوف يعانى معاناة قاسية وسوف تسرق منه النقود . ١٠٢ - وإذا أردت أن تعرف أى نوع من النقود ، فإن كانت نقطة سوداء صغيرة جداً ، فإنها عملات . ١٠٣ - أما إذا كانت نقطة كبيرة جداً فإنها ملابس . ١٠٤ - وإذا رأيت حول المقبرة نقطة بيضاء فهي ملابس كثرانية . ١٠٥ - وما هو أسفل ظهر لوح الكتف حيث توجد المنطقة الهشة يختص بالمسلمين والمسيحيين . ١٠٦ - وجانب الملك خاص بالمسلمين ، وجانب السواد للمسيحيين . ١٠٧ - وعندما ترى خطأ عرضياً موضوعاً بشكل

منحرف ، فإن ذلك يوضح أن أعواداً قد نُصبت . ١٠٨ - وإذا كان الخط طويلاً ، فإنها صاريات للأعلام . ١٠٩ - وإذا كانت الأعواد كبيرة فإنها تخص المسلمين . ١١٠ - وإذا كانت صفاراً ، فإنها تقول إنها للمسيحيين .

١١١ - الجزء السابع

١١٢ - إذا كنت ترى محرراً في منطقة الوجه من لوح الكتف وترى في الشقب الخاص بصندوق النقود شيئاً يشبه وجه المثلث ، وإذا ماكان يتجه صوب السواد ، فإن الزوج سوف ينقلب على زوجته . ١١٣ - وإذا لم يصل إلى حد السرير ، فإن هناك لصاً يدخل البيت ليلاً . ١١٤ - وإذا مارأيت نقطة صفراء أو حمراء وتشير بإصرار (؟) نحوها وتحول بعيداً عن السرير ، فإن معنى هذا أن بنتاً في البيت سوف تتزوج رجلاً مُسنّاً . ١١٥ - وإذا ترى بياضاً في صندوق النقود ، فمعناه الفرح . ١١٦ - فإذا رأيت سواداً ، كان ذلك نذيراً بالحزن والكآبة . ١١٧ - وإذا ترى بياضاً وحُمرَةً وصُفْرَةً فوق قمة صندوق النقود ، تتجه خارجه صوب وجه لوح الكتف ، فإن هذا يكشف عن رجل لديه ملابس في منزله وأموال تنقل من مكان إلى مكان . ١١٨ - وإذا رأيت ثقب صندوق المال يتحول الآن صوب الخارج ، فإن هذا يعنى أن صاحب لوح الكتف غارق في الدين ، وقد حدثت له خسارة في أمواله . ١١٩ - وإذا ترى شيئاً (؟) يخرج من قمة صندوق النقود ، فإن هذا يشير بقوة إلى معاناة وإرهاق عقلى لصاحب لوح الكتف . ١٢٠ - فإذا مارأيت مستقيماً ، وليس ملتوياً ، فإن هذه إشارة إلى السعادة التى تولدك أن تحمل بصاحب لوح الكتف . ١٢١ - وإذا رأيت فيه حُمرَةً ، فإن الأتشى التى تطهى لوح الكتف حمراء ، ولها عينان ألوانهما مختلفة . ١٢٢ - وعندما ترى نقطة حمراء صغيرة جداً فيه ، فإن الطاهية التى تطهى لوح الكتف مصابة بالحصبة أو أن على وجهها شامة أو ندبة . ١٢٣ - وإذا ما رأيت أسفل ثقب صندوق النقود فى الجزء الذى يلى القمة نقطة سوداء ، فإن هذا يعنى أن اللحم قد سُرِق من القدر ، وعدد القطع التى سُرقت بعدد النقاط . ١٢٤ - فإذا رأيت فى ذلك المكان شيئاً يخرج ، فإن صاحب لوح الكتف أو أخاه أو أخوته أو ابنه أو قريباً له سوف يطعن بالرمح . ١٢٥ - وإذا رأيت فتحة مستديرة فيه ، فإن هذه إشارة للبناء .

١٢٦ - وإذا رأيت على الجزء الداخلى من لوح الكتف نوعاً من السحابة البيضاء تنتشر على لوح الكتف فى البياض تنتشر على لوح الكتف كله ، فاعلم أنه المطر والطقس

الحسن (٢) . ١٢٧ - وعندما ترى فى منتصف لوح الكتف فى البياض شيئاً يشبه قدر الطهو، فإذا كان هناك بياض فيه ، فهناك مطر وفيض مياه .

١٢٨ - فإذا رأيت فى البياض - أى منتصف اللوح - شيئاً يشبه الدائرة وعلى قطرها شيئاً يشبه الشعر ، فمعنى هذا موت صاحب لوح الكتف . ١٢٩ - وإذا كان الخط العمودى ، حيث يوجد مكان الملك ، يبدو مائلاً صوب ظهر لوح الكتف ، فلا ينبغي لأحد أن يشك فى أن هذا يوضح خلع الملك عن عرشه . ١٣٠ - وعندما ترى مكان كرسيه أبيض اللون وإذا كان نخاعه قد خرج فإن الملك قد راح . ١٣١ - وإذا شوهد ثقب أو نافذة (١) أعلى قصره ، فإن هذا يعنى الحزن والنواح فى بيت الملك . ١٣٢ - وإذا رأيت فيه مقبرة طولها ثلاثة أصابع وتصل إلى الأنف ، وإذا كسرت الأنف فوق كرسى الملك ، لا يجب لأحد أن يعتبر أن معناها أى شىء غير ما ذكرناه من قبل .

١٣٣ - وإذا ما شوهد شىء يدخل مكان قرطبة مساحته ثلاثة أصابع ، فإن معنى هذا قتل رجال بيدى الملك . ١٣٤ - وإذا رأيت سواداً ممتداً خارجاً من مكان الملك صوب البياض فى لوح الكتف ، وإذا كانت فيه نقطة بيضاء ، فإنها تبين بلاشك الحوف والفزع فى الجيش . ١٣٥ - وعندما ترى السواد ، فلاشك فى أن الملك فى طريق الخروج . ١٣٦ - وعندما ترى سواداً على الجانب الأيسر ولا يظهر أى سواد آخر على الجانب المقابل ، فمعنى هذا أن الملك خارج للصيد أو للتسلية . ١٣٧ - ومن ناحية أخرى ، عندما ترى سواداً ظاهراً فإن معسكرات الملك سوف تخرج وسيخرج الملك وسوف تظهر صحبته . ١٣٨ - اعتبر ، إذن ، أى جيش يدخل البياض وجيش من الذي تبعثر ، وانقسم إلى شراذم - ولهم ينسب النصر ، ويقال إنه لايعنى شيئاً غير هذا . ١٣٩ - وعندما ترى فى جيش الملك هذه العلامات ، فيجب أن تلاحظ إذا ماكان هناك بياض بها ، وعندما ترى مكان هؤلاء الجنود قد صار أبيض ، فلا تحكم بشىء غير أنه لن يكون هناك نصر عليهم . ١٤٠ - وعندما ترى مقبرة على جانب الملك والرؤوس فى مكان قرطبة ، فمعنى هذا أن رؤوس جنود هذا الجيش قد قطعت وحملت إلى قرطبة . ١٤١ - وإذا ما رأيت مقابل ذلك المكان أسفل لوح الكتف ثقباً ، فإن هذا يوضح أن رؤوس كرادلة الملك وعدداً كبيراً من رجال جيشه سوف يقتلون . ١٤٢ - فإذا ما رأيت بدلاً من الانتفاضات نوعاً من السرطان فإن خيول الملك سيتم العثور عليها بعد هزيمة الجيش (٢) ١٤٣ - وإذا شاهدت مقابر ضئيلة ، فمعنى هذا تدمير الجيش وموت الرجال . ١٤٤ - وعندما

ترى مكان الحكم^(٤) eudaba مع مقابر فخمة حمراء أو سوداء أو صفراء ، فإنها إشارة إلى اكتشاف عامل الخيول الملك . ١٤٥ - وإذا ماريت نقطة بيضاء ، فإنها تشير إلى الأموال التي سوف يأخذها من الملك من حاشيته . ١٤٦ - وعندما ترى في منطقة العمود ، عند مدخله - أى العنق - حُفرة شديدة ، فإنها إعادة إلى أن الحروف الذي أخذ منه لوح الكتف به عيب أو كسر . ١٤٧ - وعندما ترى في مكان الحكم نقطة سوداء ، فإن خيول الملك تهرب . ١٤٨ - أبحث عندئذ عن مساراتها وسوف تجدتها على جانب الملك . ١٤٩ - وعندما ترى سواداً خارجاً من جانب الملك مستمراً مع مكان صاحب لوح الكتف فإن هذه إشارة إلى جيش الملك بلاشك .

١٥٠ - ومن ثم ، فإن عرض لوح الكتف يجب فحصه هنا من مكان قرطبة ، وهذا المكان الأول يجب ربطه بقرطبة ١٥١ - والإصبع الثانى لمصر ، والثالث لليمن ، والرابع لمكان العدو ، وهو مكان المقبرة قبل الملك (١) ومكان أبناء طليطلة ١٥٢ - وعندما ترى لوح الكتف الآن منكمشاً على الجانب الأسفل ومفتوحاً فى مكان البحر ، فيجب أن يعنى أن سفناً قد جاءت لمهاجمة أسبانيا . ١٥٣ - وعندما ترى نقطة كبيرة خارجة من مكان البحر تنتهى أمام الملك و" توليد التضاد "^(٥) يوضح هذا الملك خارجاً من البحر . ١٥٤ - وعندما ترح لوح الكتف منكمشاً الآن فى الجزء الأسفل فى مكان العدو ، فمعنى هذا أن اللحم المأخوذ من لوح الكتف هذا لحم ماعز . ١٥٥ - وعندما ترى عدة خطوط فى مكان قرطبة ، فمعنى هذا سنة خصبة لشعب قرطبة . ١٥٦ - وعندما ترى فى مكان قرطبة فيضاً من المياه ليس فيه أى موجات يعنى هذا نقصاً وشحاً فى قرطبة . ١٥٧ - وعندما ترى جيوشاً خارجة وبياضاً خارجاً من المكان الذى يلى مكان الجنود فمعنى هذا أن جيشاً سيخرج ضد الملك ويُهزم . ١٥٨ - وعندما ترى سواداً خارجاً من مكان الملك فى منطقة وجه لوح الكتف ويمل صوب بياض ثم يتفرق فى جزئه العلوى ، فلن يشك أحد فى أن جنود الملك سوف يتحدون . ١٥٩ - وعندما ترى السواد اتصل سوباً ولايتفرق بحيث لايدخل أى بياض فيه ، فإن هذا هو انتصار جنود الملك . ١٦٠ - وعندما ترى على ظهر لوح الكتف شيئاً صاعداً قرب منطقة الرقبة ، وفى مواجهتها سحابة سوداء ولايوجد شيء سوى هذا على الجزء العمودى ، فإن هذا يشير إلى الأعداء وهم يرجعون إلى بعض مدن الملك . ١٦١ - وعندما ترى أمام السحابة شيئاً يصعد عاليًا ، ويصل السواد إليه ، يشير هذا إلى أن الأعداء يستولون على المدينة .

١٦٢ - الجزء الثامن

١٦٣ - وعندما ترى في الجزء الأسفل من لوح الكتف في مكان كرسي الملك سواداً فممعناها أن الحروف المذبذب كان أسود . ١٦٤ - وإذا كانت هناك حمرة أو بياض ، فإن لون الحروف يكون وفقاً للون الموجود . ١٦٥ - وعندما ترى لوح الكتف قد أسود تماماً ، فإن الشخص الذي ذبح الحروف كان ملوثاً . ١٦٦ - وإذا كانت الجهة اليسرى مسودة واليسرى نقية ، فهذا يوضح أن الحروف قد ذبح في مكان قذر . ١٦٧ - وعندما ترى لوح الكتف أصفر مائلاً إلى الحمرة ، فمعناه أن الطاهية التي طهت كتف الحروف كانت ذات رائحة قبيحة . ١٦٨ - وعندما تراه مغطى بالنتوءات والبروز ، فهذا يعنى أن رباً كبيراً يأتى لصاحب كتف الحروف . ١٦٩ - وعندما ترى قبة لوح الكتف في منطقة الرقبة ملتوية بشدة ، فإنها إشارة إلى شدة كبري تواجه صاحب لوح الكتف . ١٧٠ - فإذا مارأيتها مستقيمة إن هذا يعنى الفرح لصاحب لوح الكتف . ١٧١ - وإذا شاهدت بياضاً سائداً في لوح الكتف فإن هذا يكشف عن كمية كبيرة من الثلوج والجو البارد في هذه السنة . ١٧٢ - وعندما ترى لوح الكتف أبيض وسطحه " مكشوط " ، إذا كنت تعرف صاحب لوح الكتف من أهل المنزل ، فأحكم بأن لحم كتف الحروف قد أرسل على سبيل الهدية .

١٧٣ - وصف الزند alceded (٦)

١٧٤ - يقاس الزند بالإصبع . ١٧٥ - ويختص الإصبع الأول من الجزء الذي يلي الرأس للزوج في المنزل . ١٧٦ - والإصبع الثاني واحد من الثانيين " (أى مكانتهم بعد الزوج) في المنزل (٢) ١٧٧ - والثالث واحد من " الثوالت " في البلدة Villa والرابع حدود موطنه .

١٧٨ - وعندما ترى أنف لوح الكتف ترتفع فوق صندوق المال ، فإن هذا معناه وجود حزن بالمنزل . ١٧٩ - وعندما تراه مائلاً على الرقبة ، فإن هذا يشير إلى امرأة ذات أرداف ثقيلة . ١٨٠ - وإذا مارأيت أنف لوح الكتف ملتوياً على جانب واحد فمعنى هذا أن الحروف سوف يسلك بالقوة وتقطع رقبته . ١٨١ - وعندما ترى أسفل الأنف التواء شديداً فإن طاهية لوح الكتف أو صاحبة الحروف سوف يصيبها ألم ظهرها أو بها مرض قديم في الرحم أو أنها حامل . ١٨٢ - فإذا مارأيت في جذر الطرف شيئاً يشبه السن صاعداً إلى أعلى ، فإن الطاهية تضاجع الحادام الأسود . ١٨٣ - وعندما ترى الأنف حادة جداً فإنها تزنى مع خادم أبيض . ١٨٤ - وعندما ترى في مكان السرير شيئاً طويلاً ، فإن من طهى لوح الكتف رجل وليس

امرأة . ١٨٥ - - وحين ترى تلك الأتف مهشمة فإن ذلك يشير إلى امرأة حامل والجنين
 ١٨٦ - - وعندما ترى منتصف الثقب قد تحول إلى الخلف ، فصعنى ذلك أن الزوج م
 ١٨٧ - - وإذا كان الثقب منحنيًا للداخل ، فإن الطباخ الذى طهى لوح الكتف أحق
 فى منزله مثل الكسبيج أو أن الرجل الذى ذبح الخروف يعانى من فرطحة القدم ، أو أنه
 ١٨٨ - - وعندما ترى أن الجزء الأخير من القمة ليس أبيض اللون ، فإن معنى ذلك أن
 ما قد ضاجع زوجته . ١٨٩ - - وعندما تشاهد فى عرض القمة مرقاً أسود مائلاً إلى
 متجهماً إلى سرير الرجل ، فمعناه أن أحد الأشخاص يضاجع زوجته . ١٩٠ - - وإذا ر
 أحمر فى المنزل ، فإنه خارج فى طريقه إلى منزل الرجل الآخر ، وإذا كنت ترى مرمين
 داخلين ، فهذا معناه أن لصاً هناك . ١٩١ - - وإذا رأيت أن هناك على داخل
 المساعدة (٢) نقطة حمراء أو سوداء ، فهذا يعنى استرداد المسروقات . ١٩٢ - - وإ
 نقطة فى مكانه الأكثر ارتفاعاً ، فإن اللص سوف يدخل المنزل ولن يتم استعادة المسروقة
 ١٩٣ - - وإذا شاهدت مرقاً آتياً من أرض الوطن ليدخل المنزل ، فمعناه هدية يتم ت
 ١٩٤ - - وإذا ما رأيت مكان السرير حمرة قوية تلمس مكان السرير ، فهى توضح ال
 تشب فى المنزل . ١٩٥ - - وعندما تراها فى الإصبع الثانى من القمة ، فإن الحريق سو
 بالبلدة . ١٩٦ - - وإذا رأيتها فى الإصبع الثالث فإن النار سوف تشب عند أطراف البلد
 ١٩٧ - - وإذا شاهدت فى المكان الذى فيه أم ولده - وهذا هو جدر العمود - بروزاً
 فمعناه أن أم ولده سوف تنال التكريم من زوجها . ١٩٨ - - وإن رأيت بها نقطة حمراء
 ابنه سوف يحترق بالنار أو شيئاً مثل ذلك .

١٩٩ - - وإذا ما رأيت العمود منتشراً إلى الخارج ، فإن صاحب كتف اللوح محسو
 مبلغ كبير من المال يملكه . ٢٠٠ - - وإن شاهدت حمرة وسواداً فمعناها ضرر يصيب المد
 ٢٠١ - - فإذا مارأيت بها شرحاً فهناك سواد فى المحصول . ٢٠٢ - - فإذا رأيتها فى
 الثانى فمعنى هذا ضرر كبير فى الفاكهة . ٢٠٣ - - وعندما ترى تلك الحمرة فى الطرة
 بروز ظاهر فى الحمرة ، سيكون الزيت شحيحاً ونادراً . ٢٠٤ - - وينخفض الثمن بقدر
 البروز أصغر ، ويرتفع الثمن بقدر ماتكيز التتوعات والبروز .

٢٠٥ - - وعندما ترى مقبرة فى الإصبع الأول تحت مكان العدو ، يلمس مكان المنزا
 أن تحكم بأن هناك اتفاقاً بين الأصدقاء فى مقابلة التجار . ٢٠٦ - - وإذا ما ظهرت فى

الثانى ، فإنها مرتبطة بأقرب الناس إليك أو إلى دينك . ٢٠٧ - وإن رأيتها فى الإصبع الثالث ، فإنها تشير إلى جيرانك بلاشك . ٢٠٨ - وإذا رأيت فى الإصبع الأول من الجزء الذى يلى المنزل بين العمود ومكان العدو مقبرتين ، فإنهما فى مقابلة تجار المسلمين . ٢٠٩ - وإن كانت فى الإصبع الثانى سيكون واحداً من أقرب زملائك على جانب المسلمين . ٢١٠ - فإذا كانت فى الإصبع الثالث فإن الحكم بأنها مرتبطة بملوك اللاتين .

٢١١ - وعندما ترى فى المقبرة نقطة سوداء ، فمعناها الحميات . ٢١٢ - فإن كانت حمراء كان معناها الموت . ٢١٣ - وإذا كانت صفراء فإنها تشير إلى الحصبة ، وإن كانت بيضاء فهي البثور والدمامل (٤) . ٢١٤ - وإذا رأيت طرفها قد صار أسود وثقيلاً وأحمر فى أى مكان فإن المريض سوف يموت فى غضون شهرين . ٢١٥ - فإذا رأته وقد صار أبيض فمعنى هذا ملابس الجنائز . ٢١٦ - وإذا كنت ترغب فى معرفة الحقيقة فى هذا الأمر ، ومدى اقتراب موته ، تأمل مقبرة الرجل المريض ، وسترى أن ثقباً أبيض على لوح الكتف ، ويقال إن هذا معناه قميص الشعر . ٢١٧ - وإذا رأيت على الجزء الداخلى من بياض لوح الكتف فى الجزء الذى يلى ظهره ، على مسافة إصبعين من وصلة العمودين ، نقاطاً ذات ألوان مختلفة ليست طرية ، فهي تشير إلى نسوة فى بيت الرجل فى حداد على رجل ميت . ٢١٨ - وإذا كان هناك شيء طويل تراه على الطرف الخارجى للوح الكتف ، فمعناه الخزن .

٢١٩ - وعندما ترى فى مكان السنام alcenen (٧) - أى فى مكان المنزل - شيئاً مثل مقبرة ضئيلة على عرض السنام ، فإن الخروف فى المنزل . ٢٢٠ - وإذا كان خارجاً من المنزل فى الإصبع الثانى ، فهو يوضح جاسوساً يتجسس فى أرض الوطن . ٢٢١ - ومكان المقبرة يجب اكتشافه بهذه الطريقة . ٢٢٢ - لأن المقابر لا توجد فى عرض أرض الوطن ، ولكن فى جذر السنام . ٢٢٣ - والواقع أن الجواسيس موجودون فى عرض السنام أمام المقابر . ٢٢٤ - ولكن إذا كانوا بيضاً أو حمراً أو سوداً ، فإن ملابس الجاسوس ستكون من نفس اللون . ٢٢٥ - وعندما ترى بياضاً يدخل Populum (٤) فإنه يشير إلى المראה داخله . ٢٢٦ - ولكن إذا دخل السواد فهذا يعنى المجد والشر . ٢٢٧ - وإذا رأيت على لوح الكتف جنوداً يصيحون واضحين ، فإن الخوف المفاجيء سوف يصيب الجيش . ٢٢٨ - وإذا رأيت بين العمود والرقبة ، عند مدخل العمود - أى فى " العين " خارج العمود - فإنها تنتمى إلى الرجل من المنزل . ٢٢٩ - وإذا رأيت رأس المقبرة مرفوعة فمعناها رجل من بلاد العرب . ٢٣٠ - وإذا رأيت

المقبرة تشبه رأسين فإنها تشير إلى البربر . ٢٣١ - وإذا رأيتها بيضاء وليس بها رأس ولا أية علامة فإنها توضع رجلاً لاتينياً . ٢٣٢ - وإذا كانت المقبرة طويلة إلى حد ما فإنها تعنى سيدها قوياً . ٢٣٣ - وإذا كان السواد ينتشر خارجاً من مكان الحكم ، فلا أحد يشك أنك تمتلك أحكاماً بشكل غير متوقع ، ولكن مع هذا فى النهاية (٤) ٢٣٤ - فإن رأيت فى مكان الحكم تحت العمود مقابر ضيقة بيضاء أو سوداء أو صفراء ، فإنها تشير إلى سجناء قبض عليهم الملك . ٢٣٥ - وعندما ترى صفرة واضحة فى مكان الطرف فى مدخل المنزل وهناك إصفرار على اليمين ويبدو التشوش على الشمال ، فإن هذا يعنى بلاشك أن الحروف سوف يؤخذ بدون ثمن ويسك أو يُسرق .

٢٣٦ - ولكن الله يظهر ماخفى ، ويكشف المخبوء . آمين .

الهوامش :

١ - لاحظ أن هذه الترجمة تقريبية فقط ! ويبقى فيها الكثير من الغموض بسبب حالة النص اللاتينى فى هذا المخطوط الوحيد وصعوبة موضوعه . وفى الشكل رقم ٣ حاولت أن أضع " الأماكن " التى ورد ذكرها فى النص .

٢ - ٧٠ - ٧٥ مكررة فى صياغة لاتينية فى ٣٦ - ٥٢ .

٣ - أى الرقيق ، ويبدو أن كلمة abrachet قد وضعت فى المكان الخطأ فى شكل ٤ .

٤ - من غير الواضح ما هى الكلمة العربية التى تقصدها كلمة eudaba .

٥ - يفترض أن هذه ترجمة حرفية لكلمة أهل الخلاف التى تشير إلى أعداء الإسلام .

٦ - الزند .

٧ - الصنام .

الغلمان والنساء والسكران :

هل هناك تأثير أسباني - موريسكى على الأغنية الأوربية ؟

دافيد ولستان

ملاحظات تمهيدية :

يكتب الزجل بالعامية العربية ، على حين تُكتب الموشحة بالعربية الفصحى على الرغم من أن هناك أمثلة عديدة فى العامية تشير على النهج السيميتري النمطى للموشحة .

تشرح :

(أمثلة بسيطة - غالباً مانجد الثقافية مضبوطة لاسيما فى الموشحة) .

الزجل (جمعه أزجال) :

MM = مطلع

a = غصن - بيت مستقل - وربما يكون هناك أكثر من ثلاثة غصون أو أقل .

m = سمت أو وصلة مع المقطع - وهو جزئى فقط فى الزجل النموذجى .

أى أنه متناسق

موشحة (جمعها موشحات) :

MM = مطلع .

a = غصن (مثلما سبق)

m m = سمت ، وهنا يكون السمت بنفس طول المطلع

أى أن هناك تناسق

أغصان + سمت = دور

والسمت الأخير فى الموشحة يسمى " الخرجة " - وهى عربية أحياناً وأعجمية أحياناً ، أى

باللغة الرومانسية .

مصطلحات بديلة :

ثُفْل (= سميت) ، بيت (= دور على الرغم من أن ابن سناء الملك (ت ٦٠٨ هـ / ١٢١١م) يقول إن مصطلح بيت ينطبق على الأغصان وحدها : ولا شك في أن هذا خطأ) .

M (No) = قوافي المطلع

a (bc) = قوافي مستقلة لقطعة من قصيدة

m (no) = قوافي مقطع مستقل موصولة بقوافي المطلع

x = أبيات بلا قافية .

معارضة = محاكاة نموذج سابق (قارن عروض) بموسيقاه : بحيث يصير مطلع النموذج "خرجة" للمعارضة ، أو خرجة شعبية (وتسمى أحياناً " مركز " ، وهو مصطلح موسيقي معناه " القرار ") ويتم اقتباسها في أكثر من معارضة .

في الورقة التالية اضطرت إلى حد ما لاستخدام كلمة موريسك Mouresque لكي أشير إلى الكتاب العرب واليهود في شبه جزيرة أيبيريا ووسطها ، وهذا يجنبنا على الأقل مشكلة كلمة " عرب " التي تسقط البربر ، كما أن " العربية " تعني أحياناً أن كُتِبَ من اليهود كتبوا بهذه اللغة(*) . وهكذا ، فإن عبارة Hispano - Mauresque تشير إلى الثقافات المسيحية واليهودية والإسلامية ولغة كل منها . كذلك فإن مصطلح جاليقي Galician أو gallego يُسقط البرتغاليين . وقد تم ترقيم أزجال ابن قزمان (ت ٥٥٥ هـ / ١١٦٠م) وفقاً لطبعة جارسياجوميز (1972) .

كتب ابن ميمون (ت ٦٠٠ هـ / ١٢٠٣م) اليهودي المعاصر للشاعر العربي ابن سناء الملك مقالة بعنوان " في سماع الموسيقى " (Farmer, 1942, 15) تدرب فيها على موضوع

* - يبدو أن الكاتب يهودي لا يريد أن يعترف للعرب بالفضل من ناحية ، كما أنه يحاول اختلاق دور أدبي مستقل لليهود الأندلسيين من ناحية أخرى . وهو يتفائل عن حقيقة أن يهود الأندلس عاشوا في رحاب الحضارة العربية الإسلامية وأن نتاجهم الثقافي كان جزءاً من نتاج هذه الحضارة . وبلغت النظر هنا أن يهود أوروبا ، في الفترة نفسها ، لم يدعوا شيئاً لأنهم عاشوا تحت وطأة الروح العنصرية الكاثوليكية (المترجم)

ناقشه الكتاب العرب كثيراً مؤداه ، هل الموسيقى وسيلة شرعية من وسائل قضاء الوقت . وهو يسأل " هل من الشرع الاستماع إلى موشحات العرب ؟ " وهو فى إجابته يردد أصداء ماكتبه ابن جابرول (ت ٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م) الذى كان من كتاب الموشحات العبرية ؛ فيقول إن الموسيقى والغناء ليسا مكروهين بذاتهما ولكن الكلمات البذيئة التى قد ترتبط بهما هى المكروهة . ومع هذا ، فهو يردد أيضاً قول الغزالي (ت ٥٠٥ هـ / ١١١٢ م) الذى يضيف أن من الأمور المكروهة أن تغنى المرأة أو تعزف الموسيقى ، مثلما يُكره وجود الخمر أثناء الحفل . وبما أن الفتيات المغنيات قد ارتبطن بالموشحات ، التى كانت كلماتها ترمى إلى الملذات الحسية بشتى صنوفها ، فإنه يبدو أن ابن ميمون قد أدان الكثير من الأغنيات التى وصفها معاصره ابن سناء الملك فى كتابه " دار الطراز " . إذ أن ابن سناء الملك يتحدث عن " خرجة الموشحة " قائلاً إنها يجب أن تقدم بصيغة " قلت أو قالت (أو غنت) " ، أو بمثل هذه التعبيرات التى توضع عادة على السنة " الفلمان أو النساء أو السكارى " (cf. Stern, 1974, 33) . وعلى الرغم من أن " الخرجة " يمكن أن تكون بالفصحى ، فإنها يمكن أن تكون بالعامية .

وقد قُيِّض للعامية ، ولهجة المستعربين الأعجمية خاصة ، أن تتحكم فى تلك الأغنيات بعيداً عن دوائر البلاط الحاكم . والواقع أن هذه العناصر العامية هى التى أضفت على الموشحة جاذبيتها التى تفيض حيوية . ولكن ، لماذا الفلمان ؟ هناك فقرة فى " كتاب الملاحى " لابن سلامة (ت ٢٩٣ هـ / ٩٠٥ م) (Robson and Farmer, 1938, 19) تتحدث عن الموسيقيين الأوائل من فئات مختلفة ، بما فيهم أول من غنى غناء الإبل . ويواصل ابن سلامة كلامه ليصف شعر النسب ، وهو صيغة شعرية أكثر رقياً من حناء الإبل كان الفتيان ينشدونه كما يقول . ويبدو أن هذا قد بنى على أسطورة تتحدث عن أصل الموسيقى لأن مادتها موجودة فى كتاب آخر (مثل مستطرف الأشبهى ، ت بعد سنة ٨٥٠ هـ / ١٤٤٦ م) (see Robson and Farmer, 1938, 19, n.3) وتظهر صيغة مختلفة للأسطورة فى كتاب " العقد الفريد " لابن عبد ربه (ت ٣٢٨ هـ / ٩٤٠ م) . (see farmer, 1942, 4) حيث يتم استبدال الفلمان بالقيان؛ إذ تحول الفتيان إلى فتيات مغنيات . وربما يكون كاتب لاحق قد مزج الاثنين معاً وسار ابن سناء الملك على نهجه . ومن المحتمل أن التيفاشى (see Garcia Gómez, 1952, p.523) كان يشير من طرف خفى إلى فقرة مشابهة حين قال إن الأغاني العربية القديمة فى الأندلس " إما على طراز المسيحيين ، وإما على غط حادى الإبل العرب " .

والقصد من هذه الأوصاف عندما تستخدم للتحقير هو نبذ هذه الأغنيات ، وغالباً ما يأتي في سياق اللوم الساخر من هذه الأغنيات التي تمجد متعة حسية شبيهة في الحياة الدنيئة . وتشترك هذه الأغنيات مع الشعر الجوليباردي الماين(*) في أن الموقف الظاهر الذي يعلنه الشاعر مؤيداً كافة أصناف المجون لم يكن سوى إدعاء فارغ . ومن ثم فلاشك في أن هناك رابطة تجمع بين " أغاني النصارى " والبنات المغنيات (القيان) : إذ إن " الحرجة " كثيراً ما كانت توضع على لسان بنت (أو فتى ، أو سكبير في الواقع) على نحو ما يقول ابن سناء الملك . وكثيراً ما تكون باللغة الرومانسية ، كما نعلم ، حتى وإن كانت لهجة مكسورة تماماً . واللغة المدونة ربما تكون دقيقة أحياناً ، وربما تكون مشوشة في أحيان غيرها ، بل إنها قد تكون نوعاً من الهراء المقصود في أحيان ثالثة . ولسنا بحاجة إلى أن نغذّب أنفسنا بشأن مانفترضه من عدم اتساق اللهجة أو أخطاء النحو ، لأن هذه لم تكن نصّاً أدبياً للأجيال التالية؛ وإنما كانت نوعاً من الإدعاء الخيالي .

وفي غالب الأحوال جرى النقاش حول إمكانية وجود نوع من التأثير الأسباني - الموريسكي على الأغنيات الأوربية . ويستبعد معظم الكتاب المحدثين هذا الاحتمال ، وهو أمر يمكن تفهمه بعد مزاعم ريبيرا Ribera وغيره المفرطة ؛ بيد أنه من عدم الفطنة أن نتغافل عن الحقيقة الواضحة القائلة بأن الرهابة والمزهر والنقارات كانت ثلاث آلات موسيقية شائعة في أوروبا العصور الوسطى ، وأن أسماءها ، مثل أشكالها ، كانت استعارة واضحة مباشرة من اللغة العربية أو الفارسية . كما أن ورود كلمة " غزل " في الأغنية الأوكستانية Occitan (جنوب غرب فرنسا) التي تقول كلماتها " Mei amic e mi giel " لم يجد تفسيراً شافياً . وعلى الرغم من أن معرفة دانتى بالأدب العربي ربما تكون قد جاءت من خلال مصادر صقلية ، فإن صديقه برونيتو لاتيني ، الذي أمضى بعض الوقت في بلاط ألفونسو الحكيم ، ربما كان على علاقة وطيدة بالثقافة الشرقية . ومن المدهش أن دانتى في كتابه " De Vulgari Elo-quentia, II, x " يذكر عناصر مثل السيرما Syrma التي تبدو قريبة الشبه " بالدور " أو

* - الشعر الجوليباردي نط من الشعر الماين انتشر في أوروبا الغربية في العصور الوسطى لاسيما في أوساط طلبة الجامعات ، وكان خروجاً مقصوداً على النظام الأخلاقي السائد آنذاك ؛ فيه يتحدث الشعراء من الحمر والجنس بصورة مكشوفة ، ومن أشهر من كتبوا هذا النمط شاعر عرف باسم Archpoet . وقد انتشر منذ النصف الثاني من القرن الحادي عشر ، والقرن الثاني عشر (المترجم)

" البيت " فى الموشحة . ولا يمكن التركيز على أى من هذه الأمور بما يتجاوز الحدود ، بيد أنه لا يبدو معقولاً أن تكون الآلات الموسيقية العربية قد جُلِبَت إلى أوربا بدون موسيقاها ، أى مثلما يستورد الجرافون بدون أسطوانات .

وهناك خط يفيدنا فى استجلاء التأثير المحتمل وهو يختص ببنية الموشحة من حيث الشكل والقافية والزجل من ناحية ، وأغنيات الكانتيجا والأغنيات العاطفية المشابهة من ناحية أخرى. إذ إن التشابهات فى ترتيب القوافى فى الزجل والكانتيجا غالباً ماتخفى اختلافاً أساسياً فى الشكل الموسيقى . ونتيجة لهذا يصعب استخدام المصطلح الفنى " زجل " Zegel لوصف الأغنية الأسبانية استخداماً واحداً فى غير محله . ذلك أن ترتيب القافية على نظام Cantiga de a a a m b b b m هو فى الواقع الترتيب النموذجى فى الأغنية الأسبانية Cantiga de amigo ، ويبدو متشابهاً مع ترتيب قوافى الزجل ؛ ولكن m تكون فى الكانتيجا نهاية نموذجية للمطلع ، على حين أن مطلع الزجل يأتى فى البداية (أى MM ، aaam ، bbbm . وعلى أية حال فإن هذا المقطع الأخير يتماثل كثيراً مع مقطع أغنيات الكانتيجا الألفونسية (Alfonsine Cantiga, Cantigas de Sante Maria of Alfonso Sabio) . ومع هذا ، فإن التشابه هنا تشابه مُضَلَّل أيضاً . ففى هذا النوع من أغنيات الكانتيجا (والذى يعرف الآن باسم Virelai عموماً ، نقلاً عن اللغة الفرنسية فيما بعد) نجد أن النمط النموذجى هو غناء العنصرين الأولين (غصن أول وغصن ثان a a) جملة موسيقية مستقلة ولكنها متكررة ، على حين أن النمط المثالى فى غناء العنصرين الثالث والرابع (غصن ثالث وسمت a m) هو أن يكون غناؤهما على موسيقى المطلع ؛ وهكذا ، فعلى الرغم من أن الجزء الثانى من المقطع تمهيد للمطلع من الناحية الموسيقية ، فإن السطر الأخير فقط من المقطع هو الذى يقوم بورصلة القافية . أما الزجل النموذجى فله بنية موسيقية مختلفة ، على الرغم من وجود أمثلة له أيضاً فى أغنيات الكانتيجا الألفونسية . ونحن نعرف شيئاً عن الشكل الموسيقى للزجل بسبب وجود حالات كثيرة يقوم فيها أحد الشعراء بمعارضة نموذج زجلى سابق على عصره ، ولكنها تختلف فى كونها تتضمن سطرًا زائداً أو سطرًا أقل ؛ ومعنى هذا أن موسيقى النموذج كانت قادرة بالضرورة على التمدد والانكماش ، ولكن لأن بعض الأزجال كانت متجانسة فى أطوالها (على النحو الشائع فى الموشحات) مثلما هو الحال مثلاً بين سطور السمات m والفصن a ، فقد نتج عن هذا أن موسيقى الأغصان الثلاثة a a a كانت هى نفس الموسيقى ، وتُغنى ثلاث مرات (أو أكثر أو أقل بحسب ما تتطلبه المعارضة) .

وإن نظرة أكثر تفحصاً لمسألة القافية سوف تكشف عن أمور أخرى غريبة ، بيد أنه يجب ، أولاً ، التخلص من العرض المتخفى السئ الذى يهدف إلى إظهار أن أصل الشعر العامى يرجع إلى الطقوس الدينية ، وذلك لكى تكون الرؤية واضحة . وعلى الرغم من أن هذا القول لا يبدو أن يكون نوعاً من الخواء الأدبى عند بلتداون Piltown ، فإن هذه النغمة ما تزال ترد على اعتبار أن هذا برهان يدلنا على الحلقة المفقودة التى خرجت منها النظم الشعرية الرومانسية وغيرها . والملاحم النموذجية للأغنية الرومانسية ، لاسيما تلك التى تتمثل فى أغنية Cantigas de amor (المطالع ، القوافى ، وبنائها الموسيقى) غائبة بصورة لافتة للنظر فى الترانيم اللاتينية البكرة . والقليل من ترنيمات المطالع فى الأناشيد الدينية مثل Gloria laus يعد استثناء يؤكد هذه النقطة ، لأن مطالعها الأولية تختلف تماماً عن المطالع الموجودة فى الشعر الغنائى الرومانسى . كذلك ، فإن النثرىات Prosae ذات القافية النهائية التى تتمثل فى حرف متحرك ، تكشف عن أسلوب لم ينتقل أبداً إلى الترنيمة الدينية ، وهو أسلوب لم يكن فيه قافية مضبوطة حتى زمن متأخر نسبياً . وبعض الأمثلة الإستثنائية مثل Ad Coenam agni ، التى هى أقرب ما تكون إلى القوافى ، تيرهن ببساطة على كونها مجرد محاولات لتقليد قافية عامية أساسية متعارف عليها (حول مسألة العلاقة بين القافية العامية والقافية اللاتينية انظر Wright, 1982) إذن ، نكرر القول بأن التكرار الموسيقى فى الترنيمة الدينية ، إن وجد ، لا يتماشى مع نماذج التكرار الموسيقى فى الأغنية العلمانية (ناهيك عن الأنغام) ، وهو ما يعنى أنه لا يمكن أن نفترض بشكل جدى أن الأغنية العامية كانت أباً لترنيمة دينية وحيدة . ولسنا بحاجة إلى فحص دم كامل ولا إلى فحص جينات البصمة ؛ لأنه من الواضح أن المولود من جنس مختلف تماماً . وفضلاً عن ذلك ، فإنه على الرغم من أن الأغنية العامية قد لقت النظر لأول مرة فى الكتابات الأدبية فى تاريخ متأخر فعلاً ، فمن المؤكد أن أجيالاً كثيرة سبقت كتابتها كانت موجودة إلا أنها لم تسجل . وثمة أغنيات قريبة منها تظهر فى أغنيات المعارضات اللاتينية (مثل الأغنية الكارولنجية Ut quid jubes لجوتشولك) ؛ ويمكن الاعتراف بأنها من نفس العائلة بسبب التشابه فى المطلع والقافية والشكل الموسيقى . كما أن النماذج الإقطانية المقابلة من أغنيات التروبادور ليست سوى معارضات لأغنيات سابقة : أى أن الأغنية العامية كانت هى البذرة ، ولم تكن الأغنية اللاتينية التى جاءت بعدها إلا نتاجاً لهذه البذرة .

وأغنية جوتشولك أحادية القافية ، على الرغم من أنه يضع قافيتين فى عدد من المقاطع . وتمثل الصعوبة عنده ، بطبيعة الحال ، فى أن اللهجة اللاتينية لا يمكن أن تجمع نغمتين سوياً . والواضح أن جوتشولك كان يحاول تقليد نموذج أغنية دارجة ليست بها مثل هذه الصعوبة ، مثلما هو الحال فى أي مكان آخر . ومع هذا فإن أقدم دليل عن الأغنية الرومانسية يكشف بالفعل عن الترتيب البدائي للقوافى : والواقع أن الفاروس القرطبي عبّر عن الدهشة من قوافى الشعراء العرب (أنظر مايلى) . ومع ذلك فإن القصائد التى تأخذ نظام xaxa بغض النظر عن الافتتاحية (النسيب) تصبح aaxa . فهل جاءت قوافى الموشحات المحكمة من هنا ؟ فضلاً عن أن ترتيب قوافى أغنيات الكانتيجا الألفونسية ، التى كانت أقل إسهاباً ، كانت أيضاً أشد تعقيداً من قوافى الأغنيات الباكورة ، ومن ثم فهى تطرح سؤالاً مشابهاً .

وقد لعب الحظ دوراً فى حفظ نموذج لنسيب ، أى افتتاحية قصيدة ، فى اثنين من المخطوطات المتقدمة وفى نظام لا يتطرق إليه شك . ويقول الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ / ٨٦٩ م) (see Beeston, 1980, ff) إن أغنيات القيان كانت تتألف من بيتين إلى أربعة أبيات فقط ، وقد ظهر هذا فى الاقتباسات التى أوردها بحيث اتضح أن النسيب النموذجى له وجود مستقل مثلما يتضح من المثال التالى . وقد نقلت الأغنية الواردة فى المثال الأول مع إيقاعات الطبول المصاحبة لها (أى الضرب : وإيقاعها رمال - وعلى الرغم من أنها كانت مترابطة فى الأصل ، فإن هذا ليس النموذج العروضى الذى يحمل نفس الإسم) ولاشك فى أن نظام الرموز فى لحنها هو نظام يوضع بالحروف ، وقد نقلناه هنا مع مايقابله من الحروف الرومانية ، لأنها تبين عتب العود ، وبذلك تمثل الحروف العلاقات الدقيقة بين طبقات النغم . كذلك ، فإن إيقاع النغم موضع بالضبط من خلال الأرقام ، وهو سجل هنا أيضاً . وألحقت الترتيب العروضى « الطويل » بهذه الأبيات . وسرى فى الحال أن " أقدام " بحر العروض لاتتوافق مع ضربات الإيقاع ، ولا تتوافق معها أيضاً كميات النغم التى تتردد أصداؤها فى النوتة الموسيقية التى كتب بها النغم . وفضلاً عن ذلك ، فإن الأداة ليست محدوفة حقاً ، إذ أن ال- 1 - أخذت نغمة مستقلة (فى حالتين على الأقل : وهذا ما يحدث اليوم غالباً فى الأغنية العربية ، وفى الأغنية المغربية بشكل خاص) . هذه الملامح كلها تغير النقاش حول عروض الموشحات بشكل واسع المدى (أنظر المثال رقم ١ Alan Jone, 1988) فعلى الورق يبدو العروض الرومانسى غير منسجم بالمرة مع العروض العربى القصص ، وعلى كل فعندما تعيد الأبعاد الموسيقية بناء

المنظور ، يبدو أن الاثنين أكثر تقارباً حتى إلى وقت استخدام الحروف الموسيقية :
مثال رقم ١ :

Drum  [etc.]



1. 'a - lā - l - haḡ - ri lā wal - lā - hi māl a - nā ḡa - bi - ri a
2. ka - tum - tu ha - wā kum khā - fa - tum min a - wā - ḡi - lī x

Men
fowl



1. wa - jay - ri 'a - lā faḡ - di - l - a - ḡib - ba - ḡi ḡa - di - ri a
2. wa - lī wa - la kum 'in - da - l - lī - ḡā i sa - ḡā i - ri a

* source readings collated

القافية

- ١ - على الهجر والله ما أنا صابر
٢ - كتمت هواكم خيفة من عواذلى
١ - وجبرى علي فقد الحبيب بتقدروا
٢ - ولّى ولكم عند اللقاء سرائر

(London, B.L.Ms. Or. 2361, callated : see Farmer, 1957, p. 454)

والبناء الموسيقي قائم على التقاليد المرعية ، إذ يستخدم وحدات مليردية مختلفة ، ويتم تكرار البيتين من الموسيقى من نصف التون الثانى ، وتمير القوافى على النحر التالى :

a a

x موسيقى متكررة a

أو إذا كانت الموسيقى أحادية اللحن مع تنويعات يكون البناء كما يلي :

II

♯

X

♯

قارن هذا مع أغاني الكانتيجا الجاليقية *cantiga de amor* لمارتين كوداكس الذي عاش في القرن الثالث عشر (see facsimile in Ferreira, 1968) .

مثال رقم ٢ :



البناء الموسيقي هنا مكرر لكل مقطع من المقاطع الستة ، كما يوجد بعض التكرار الداخلي. والشكل في علاقته مع القافية كما يلي :

II

ا تكرار متوحد

موسيقى مستقلة ... مطلع

والمحرك الميلودي الذى توضحه النجمة فى الرسم من الخصائص الهامة . إذ يظهر فى عدد من أغنيات الكانيتجا الألفونسية (أرقام ١٠ ، ٢٠ ، ٣٠ ... وهلم جرا) مبيئاً بشكل مختلف عنه فى غيرها من الأغنيات من جوانب عديدة . ومن الواضح أنه كان يتم بيانها فى أحد المخطوطات برسوم زخرفية جميلة بأيدي العازفين المحترفين وفى ألوان زاهية ، وهى تسمى أيضاً أغنيات المديح *Cantigas de loor* . وعلى الرغم من أن كل الأغنيات الأخرى كتبت فى مديح العذراء ، فإنها تتخذ شكلاً قصصياً ، لتحكى عن المعجزات المنسوبة إليها . ومن ناحية أخرى ، لا تتضمن الأغنيات العشرية أى عنصر قصصى ، ومن ناحية الشكل تختلف أيضاً عن نط أغنيات الفيرلاي *Virelai* القصصية ذات المطلع الأولى . وغالباً ما تكون أغنيات المديح *Cantigas de loor* قريبة فى قوافيها ومطلعها النهائى من أغنيات الأصدقاء *Cantigas de amigo* ، وكثيراً ما تحمل البصمة الميلودية التى تمت الإشارة إليها . إذ نجد ، مثلاً ، أن الكانيتجا رقم ٢٥٠ تحمل هذه الخصائص ، وهى تشبه أغنية الملك دينيس (جد ألفونسو) فى القرن الثانى عشر التى هى من نوع أغنيات الأصدقاء ، على نحو ما أشار أنجليس (Angles, 1958) ، إذ أنها تبدأ *Pois que diz meu amigo* . ويمكن أن نتأكد ، بحق ، من أن الكثير من الأغنيات العشرية قد برزت من خلال تراث جاليقى *gallego* خاص ، وربما يكون ألفونسو قد تذكره من فترة شبابه التى قضاها فى منزل معلمه فى جاليقية - *Gali-cia* ، وربما يكون قد سمعها من فم مربيته (cf. Ballesteros, 1963, pp. 50-1) . وهذا هو السبب فى أنه غالباً ما يبدو وكأنه صاغ أغاني المديح *cantigas de loor* على غرار الأغنيات النسائية *Cantiga de amigo* وليس على مثال أغاني الحب *Cantiga de amor* ، العى يتغنى بها رجل عن محبوبته ، كما نتوقع بحكم المنطق . وبصرف النظر عن الأغنية الوحيدة الباقية فى اللغة القشتالية ، فإنه استخدم اللغة الجاليقية فى جميع أغنياته : إذ أن استخدام هذه اللغة الشعرية الراسخة ازداد قوة بفضل تشابهها القوى مع اللغة الأوكستانية *Occitan* فى جنوب غرب فرنسا واللغات الموجودة على أطراف شبه جزيرة أيبيريا والتى كان يمكن دخولها فى الصياغة الشعرية بسهولة أكثر من اللغة القشتالية . وهذه الخاصية أيضاً تتوافق مع صيغ " المخرجات " الرومانسية التى توجد فى أطراف شبه الجزيرة غالباً ، وتتوافق مع أى شكل غنائى .

ولابد أنه كانت للنسوة الجاليقيات ، اللاتى يحتمل أنهن كن يُغنين لألفونسو فى شبابه ، معرفة عابرة على الأقل بالموسيقى العربية (والواقع أنهن تمتعن بحظوة لدى الفاتحين المسلمين

يا جواهر الجلالة يا فخر الأندلس - طُل

* وكل ليلة فرحة وكل ليلة عيد - وج

(See Garcia Gómez No.17 and Anglés No.47)

وكلمة ليلى تنطق ليلا في الأندلس ولاحظ أيضاً أن الزجل يشترك في نظام قافيته مع أغنيات الكانتيجا .

M		M	مطلع
		■	
		■	
a		m	
M		M	مطلع

وكما أوضحنا بالفعل ، فإن هذا النمط ليس هو نمط كانتيجا الفيرلاي *virelai* ؛ بل إنه أقرب شبهاً بالرونديل الفرنسي . والعمود المزدوج (في الشكل الموضح أعلاه) يفصل بين مساري النغم الموسيقى ، ولذا يمكن أن نرى أن معظم القطعة تُغنى في المسار الثاني على يمين الشكل التوضيحي أعلاه. وتقترب أغنية الرونديل الفرنسية "Tuit cil qui sunt enamorat" (Gennrich, 192, No.5) "تماماً من نفس الشكل . والنمط السائد في أغنيات الرونديل الفرنسية المشهورة في السجلات الفرنسية هي التنوعات على المسار النغمي الميمن على يسار الشكل لتوضيحي . إذ إن الدليل العروضي (أي أن غالبية الأبيات متساوية المقاطع ، ولكن الأغنيات الأخرى غير متساوية المقاطع) يبين أن الكثير من أزجال ابن قزمان ، ربما كانت تستخدم بناءً موسيقياً مرةً ثم تستخدم بناءً موسيقياً غيره مرةً أخرى ، أو تستخدم أيهما على السواء ؛ وترد هذه الأنماط كثيراً في أغنيات الكانتيجا .

وبعض أغنيات الفيرلاي الفرنسية الباكورة بدائية تماماً في صيغتها الموسيقية مثل أغنية "Onque an ameir" (Gennrich, 1921, No. 251)

M		M
a		
a		
a		
m		

(فى هذا المثال توضح حروف القافية ماهو أكثر قليلاً من التشابه)

ولأن هذا الشكل لا يختلف من الناحية الموسيقية عن أغاني الروندول المتضمنة فى أغنيات الكانتيجا (وكثير منها ، وليست كلها ، ترد فى الأغنيات العشرية) ، ولكن الاختلاف يتمثل فى بناء المطلع الذى يستخدم خصائص المطلع المتطور لأغنية الروندل :

M		N
m		a
M		
m		n
M		N

وينبغى إضافة ملاحظة أخرى : مؤداها أن مسارى النغم الموسيقى ، اللذين يفصلهما فى هذين المثالين خط عمودى مزدوج ، يتشابهان أحياناً لدرجة تجعل الأغنية كلها أحادية اللحن فى حقيقة الأمر .

وربما كانت هذه البنية مشابهة لبنية « أغنيات النصارى » التى يحتمل أن تكون الأزجال قد صيغت على مثالها . وعلى الرغم من أن الأدبيات توضح فيما يبدو أن الموشحة سبقت الزجل (لنفس الأسباب التى جعلت أسبقية الموسيقى الدينية اللاتينية تبدو مقبولة لأنها ظهرت فى المصادر فى فترة باكراً . وهناك دليل على أن الزجل " قبل التاريخى " ، أى الذى يسبق الأزجال المدونة ، كان موجوداً فى رأى نيكل (Nykl, 1946, p. 339) .

(See Wulstan, 1982, p. 259 and Carriente, 1982)

وفضلاً عن ذلك ، فإن ابن عبد ربه (cf. Farmer, 1942, p.8) اقتبس عن ابن زحشية - (نهاية القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى) الذى يسبقه بقرن من الزمان ، قوله عن أن

النحل كان مسروراً بالفناء وأن صغاره ستلتهب عشقاً بالزجل من شدة تأثيره . وقد ذكر ابن بسام (ت ٥٤٣ هـ / ١١٤٧م) أن ابن عبد ربه هو مبتدع الموشحة ، وعلى الرغم من أنه ربما كان مجرد مجدد في بعض جوانب رقتها ، وربما يكون قد " وشح " فقط ، فإنه من غير المحتمل تماماً أن يكون استخدامه لكلمة زجل مجرد مصادفة (see Stern, 1974, p. 93) بالإضافة إلى ذلك فإنه بالاعتقاس من " الرجز " بعد ذلك مباشرة تتضح الرابطة مع الأغنية الشعبية . ولم تكن أشعار " الرجز " مفهومة حسب قواعد العروض في اللغة العربية الفصحى . وكما يقول ابن عبد ربه (cf. Farmer, 1942, p.11) كانت الموسيقى ضرورية لبناء وزنها . ويعكس هذا قول ابن سناء الملك (Dār, Paras, 20-1) عن أن الموشحات لا تتوافق مع الموشحات القديمة ، ولكن وزنها كان محكوماً بالاعتبارات الموسيقية : كما أن صفي الدين الحلي (ت ٧٥٠ هـ / ١٣٤٩م) يرى (Hoernerboch, 1956) أن هذا ينطبق على الزجل أيضاً .

وإذا كان الزجل شائعاً زمن ابن عبد ربه ، أو قبله ، فإن هذا يضيف معنى على التعليق الذي قاله أنفأروس القرطبي (ت القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي) . إذ يتكلم أنفأروس في كتابه " Indiculus Luminos " سنة ٨٥٤م عن الأغنيات الفاحشة التي كان المسلمون يجاهون بها تدين القساوسة المسيحيين ، ويوجه اللوم إلى بعض المسيحيين لأنهم لا يعرفون شيئاً من جمال أدب الكنيسة ، بل يتطلعون بإعجاب إلى حلقة أبيات الشعر العربي . إذ إن العرب ينظمون الأغنيات بانضباط عروضي يتفوقون فيه على غيرهم ، بحيث يظهرون علواً سامياً من الرشاقة إذ ينتهي كل بيت بنفس الحرف " (Migne, P.L., Tom. 6-552 and 555, Cols. 121) وليس من الواضح تماماً ما الذي أدى إلى بروز هذا الإعجاب المزجج بالفيرة : هل كان هو القافية في مقابل الجناس ، أم كانت القافية الموحدة للقصيدة العربية القديمة : التي كان يصعب تقليدها في اللغة اللاتينية تماماً ، هو ما أثار انتباهه ؟ وعلى أية حال ، فمن الواضح أن الشعر العربي كان معروفاً للناطقين باللغة الرومانسية ، ولابد أنه ترك بعض الأثر على أغنياتهم . ومن المؤكد أن أنفأروس حاول أن يضع قافية لإحدى قصائده (versus IV, ilid, col.557: Wright 1982, pp.156-9) (وهو يستخدم نصاً يختلف قليلاً عن الفقرة التي أوردناها في السطور السابقة ، ويفسرها بأنها ربما كانت إشارة إلى الموشحة " وخرجتها " الرومانسية . وفي رأيي أن هذا تفسير لا يصمد للنقد) .

والقافية لتقاطعة (abab) من خصائص الأزجال والموشحات الأكثر تعقيداً ، وهي موجودة في الشعر الرومانسي اللاحق ، كما أنها ترد كثيراً في أغنيات الكانتيجا الألفونسية . وعلى

أية حال ، فهناك ترتيبات خاصة بالقافية تبين مدى صعوبة مسألة العلاقة المفترضة (بين هذه الأغنيات المختلفة) ينبغي أن نضعها في اعتبارنا . فابن قزمان يستخدم في الزجل رقم ٤ نموذج القافية بالغ القربة aa bb مرة واحدة فقط (أنظر المثال رقم ١) . وهذا الترتيب نادر جداً في قوافي الشعر الرومانسي بشكل يبعث على الدهشة ، على الرغم من أنه يظهر بعد حوالي قرن من الزمان في أولى الأغنيات الجالقية المدونة ، وثمة أغنية حب cantiga de amor تُنسب إلى سانشو الأول ، ملك البرتغال ، بدايتها "Ai eu coitada como vivo" . وفي بداية الأمر استخدمت أغاني الحب الأسبانية cantigas de amor قافية a b b a في عدد قليل من أغنيات الكانتيجا ، وهو نموذج غير عرى لم يوجد أبداً سواء في الموشحات أو الزجل وسواء في اللغة العربية أو العبرية (لكن أنظر الاستطرد رقم ١) . وهو نادر تماماً في الكانتيجا ، خارج الأغنيات العشرية ، ولكنه أكثر شيوعاً في الأغنيات القطلانية والفرنسية الغربية .

ونموذج قافية a b b a ربما كان علامة على أغنيات الحب أكثر من أغنيات الكانتيجا التي تكون أقصر في العادة وهي أغنيات الصداقة Cantiga de amigo : وقد ظهرت هذه القافية في عدد قليل من أغنيات الكانتيجا مما قد يجعلنا نفترض أن ألفونسو كتب واحدة أو اثنتين من أغنيات الحب لتكون نموذجاً لبعض أغنياته العشرية . كما استخدم الأغنيات الشعبية (مثل الروندل والكارول وماشبهها ، والتي يمكن تمييزها من شكلها المختلف) وربما يكون قد استخدم أغنيات من منطقة جغرافية واسعة (إحداها معارضة موسيقية للفرنسي كادييه Ca-denet) ؛ والأكثر إثارة للدهشة هو استخدامه للأغنية الجالقية على نحو ما بينته التشابهات الواضحة التي رصدتها أنجليس (Anglés, 1958) وغيره . وعلى الرغم من أن معارضة ألفونسو لأغنيات النساء Cantigas de amigo انعكاس أكيد لأغنيات الخادما التي تغنى بها في شبابه . هذا الخط الذي سار فيه التأثير ليس فريداً بأي حال من الأحوال ؛ إذ كانت عادة إرسال أبناء النبلاء لكي يتعلموا في الريف عادة شائعة في أسبانيا (see Bal-1963, p.50) وبقيت أغنيات الكانتيجا النسائية باعتبارها مجرد أصدا في أغنيات الكانتيجا Cantigas de amigo التي كانت كلها من تأليف الرجال ، وكانت وجهة نظر النساء فيها مجرد خيال أدبي . ويصدق نفس الشيء على " الخرجة " ؛ إذ إنها غالباً ما كانت توضع على ألسنة البنات كما رأينا وكانت تكتب باللهجة الرومانسية في أحوال كثيرة (والغريب أنها كانت غالباً ما تتشابه مع صياغة الكلمات في اللغة الجالقية) . وفي الزجل الذي أوردناه في المثال رقم ٣ زخرفة لحنية غريبة ربما كانت عربية ، أو جالقية ،

فهو يمثل هذا التفاعل الثقافي المتبادل بين المغنية الجاليقية والقابضة العربية ؟ ما يلفت النظر أن الكانتيجا تشبه البناء الموسيقى للقصيدة أكثر مما تشبه بنات جنسها من الكانتيجا الألفونسية ، كما أنها ، من ناحية أخرى ، تشبه أغنيات الفيرلاي الأسبق زمنياً ، والتي تتوافق بشكل ما مع بعضها البعض ، والتي جاءت من شرق شبه جزيرة أيبيريا . وربما نجد هنا معادلاً رومانسياً للزجل البدائي ذي المطلع الأولي جاء متأخراً زمنياً ، وهي خاصية لم نجدها في أغنيات البلاط الجاليقية حتى زمن متأخر نسبياً وليس لها أى أثر في الكانتيجا . أما زجل ابن قزمان ، الذي نظن أنه يصادله ، فإن إيقاعه المزدوج يتصادم مع العروض على نحو أقل من تصادم النموذج الإيقاعي الحاد في المثال رقم ١ .

ومبدأ المطلع في قلب " الخرجة " . وفي كثير من الأغنيات نجد استعارة مطلع عربي من موشحة معروفة جيداً على نحو ما يحدث في " خرجة " المعارضة ، والمطلع مكتوب بالعربية أو العبرية . وهذا ما قصده ابن سناء الملك عندما قال إن الخرجة هي نقطة البداية في الموشحة ، وهي " فلفلها ... وسكرها ومسكها وعبرها ... توضع في أساساتها ، وتمسك بذيلها الذي تثبت عليه رأسها " (cf. Stern, 1974, p. 34) . ومن وجهة نظر السامعين يجب أن تكون هناك متعة توقع البيت الذي يثيرهم . ذلك أنه على الرغم من أن مطلعاً جديداً كان يضاف إلى البداية لكي يتم ترديده بشكل متكرر بعد كل مقطع (بصوت الكورال حسبما نعرف من مصادر متنوعة) ، فإن موسيقى المطلع الجديد كانت هي نفس موسيقى الخرجة ، ولذلك كان السامعون يعرفون ما هو آت : لأنه يجب غناء الجملة اللاحقة التي تفتيها البنات على نفسة الموشحة كلها .

وفكرة الاقتباس تتوافق مع الأسلوب المصمت ، لأن البيت الأخير من المربع (a a a b) ، مثلاً ، يمكن أن يتضمن اقتباساً ما . ومن ثم فإن زجلاً من نوع M M a a a m (سمّت غير متناسق) يمكن أن يتضمن مثل هذا الاقتباس كعنصر أخير في الخرجة m . وهذا بالضبط ما يفعله ابن قزمان في الزجل الذي يبدأ " لوجاء شوكال كالنافق " (رقم ١٦) مقلداً ابن باقى (ت ٥٤٠ هـ / ١١٤٦ م) . والخرجة هي نفس خرجة ابن باقى التي تبدأ

الغزل شق الحريق

وعلى أية حال ، يرد نفس البيت في زجل آخر هو رقم ٥٦ (سمّت متناسق) يقول عنه ابن قزمان إنه تقليد لنفس موشحة ابن باقى . ومع ذلك يختلف هنا النموذج المقطعي تماماً . إذ إن

زجل ابن قزمان رقم ٥٦ به تناسق عددي ٧:٧ يسرى فيه كله على نحو ما ، على حين أن زجل ابن باقى على نسق ٧:٧:٤:٩ فى المطلع والسمت المتصل به ، و ٩:٤ فى الفصن .. وهذا الترتيب الأخير هو الذى اتبعه ابن قزمان فى الزجل رقم ١٦ ، على الرغم من أن به ثلاثة أغصان فقط .

وهنا يلتفت النظر أمران : فى هذه المعارضات تكون الخرجة هى الاقتباس ، وليس المطلع كما يبدو واضحاً . والتفسير الظاهر هو أن الخرجة اقتباس فعلاً لأنها مطلع أغنية شعبية . والأمر الآخر هو أن البيت المُقْتَبَس يظهر فى المكان الخطأ فى الزجل رقم ٥٦ : لأنه البيت الأخير ، على حين أنه بداية خرجة ابن باقى ، وبداية زجل ابن قزمان رقم ١٦ أيضاً . ويبدو أن السبيل الوحيد لتنظيم هذا الخلط المشوش أن نضع أغنية شعبية سابقة نظامها العروضى ٧:٧ وتُغنى على جملة موسيقية متكررة . ولأنه لابد أن تكون للعنصر الأول والعنصر الثانى نفس الموسيقى فى هذه الحال ، فإن هذا سوف يفسر الكيفية التى يمكن بها العنصر الزوجى أن يحمل البيت الذى يبدأ بكلمة الغزال فى الزجل ، على حين يكون العنصر الفردى فى البيت الآخر : ولن يكون هناك اختلاف . هذه النظرية ستفسر أيضاً السبب فى أن ابن قزمان يشير مرتين إلى غودجه باسم الغزال بدلاً من أن يشير إلى بيت ابن باقى " بأبى أهوى رشيق " الذى ربما نتوقع الإشارة إليه . وهكذا كانت بنية الزجل رقم ٥٦ لابن قزمان مشابهة لبنية الكانتيجا رقم ٢٨٨ ، ذات القافية المميزة ونظام المقاطع .

Y	:	Y
X		M
X		M
x'		a''
x'		a
x		a
x		m*

(ملاحظة : العد المقطعى المستخدم هنا عدٌ حقيقى بطول القطعة ولا يتوافق مع نظام العروض الأسبائى) .

ويختلف كل من المسارين بالفعل في الكانتيجا (علامة الشرطة تبين الاختلافات الزائدة :
كما أن النجمة توضح بيت " المخرجة " في الزجل رقم ٥٦ لابن قزمان . وإذا قدمناه باعتباره
أحادي النجمة تمامًا ، ولكن مع اختلافات طفيفة ، فإن البنية تكون كما يلي :

V
X
M'
X
M'
x"
a' "
x"
a'
x
m'*

فإن قُبلت هذه المناقشة البنيوية ، فإن خرجة ابن قزمان الكاملة (xm*) هي مطلع أغنية
شعبية في الأصل ، ثم أخذها ابن باقى في شكل أوسع بأن مدد اللحن بإضافة نغمات ميلودية
من أجل السميت الذي وضعه ؛ على حين احتفظت الأغصان والمطلع باللحن الشعبى

V : ٩ : ٤
X
M
X:M
a:b
a:b

	a:b
a:b	NB
x*	
m	x:m

هنا نجد أن (x*) غير المقناة عند ابن باقى هي نفسها عنصر (m*) عند ابن قزمان . وفى الزجل رقم ١٦ ، على أية حال ، قام ابن قزمان بتقليد ابن باقى بالضبط (سواء من حيث القافية أو العروض) ، بغض النظر عن حذف الفصن الرابع الذى رمزنا إليه بـ NB .

وفى ظنى أن هذا هو التفسير الوحيد الذى يتناسب مع حقائق قصائد المعارضات الواضحة التى تناقشها . وربّ مجادل بالنسبة للزجل رقم ٥٦ بأن ابن قزمان لا يقول سوى " إننى كتبت هذا فى عروض الفزل ... " فإن المحاكاة محاكاة فى العروض وليست محاكاة موسيقية . نعم هذا صحيح إن كان له معنى ؛ لأن التطابق العروضى لابد وأن يكون مرجعه أغنية لها نفس العروض . إذن ، نكرر ، أن المعارضة تعنى ، كما نعلم ، أن اللحن قد استخدم نموذجاً أو مثلاً؛ فضلاً عن أن كلمة عروض نفسها تحوى مضوناً موسيقياً ، ولا تعنى مجرد " قياس " ، فالواقع أن كلمة عروض وردت بمعنى melodia فى قاموس لاتينى / عربى من العصور الوسطى . Seybold, Glossarium Latino - Arabicum.

(من القرن الحادى عشر الميلادى حيث تم تعريف القصيدة أيضاً بأنها armonia)

وهكذا فإن الرابطة العامة التى تجمع الأغنيات الثلاث جميعاً هي مطلع أغنية شعبية من النمط الذى أورده الجاحظ (cf. Beeston, 1980) وابن عيد ربه (cf. Farmer, 1942, pas-) sim) باعتبارها النتاج الرئيسى للبنات المغنيات : وقد أخذ هذا المطلع ليتحول إلى خرجة فى الأغنيات الثلاث كلها .

وكان المعتاد أن يتحول المطلع فى النموذج إلى خرجة فى المحاكاة (المعارضة) : إذ أن ابن عربى (Stern, 1974, p. 189) عارض زجل ابن لقمان الذى يبدأ مطلع

ملت وصالى والمليح ملسول

ومن يسواق معشوقاً وصول

وتنتهى معارضة ابن العربى بهذين البيتين (على الرغم من أنه عدلها قليلاً لتوضيح قصده) باعتبارها خرجته . وعلى أية حال ، تم تعديل بنية النموذج مرة أخرى فى التصيد التى تعارضه ؛ وهو زجل غير متناسق (بالنظر إلى السمات) ثم حُوّل إلى موشحة متناسقة بالضرورة . وهنا نجد العروض عشرياً مع وقفة فى منتصف البيت . ودعنا نفترض أن زجل ابن قزمان كان ذا بنية بدائية تشبه تلك التى أوردناها بالفعل :

0	:	0
X		M
X		M
x		a
x		a
x		a
x		a

ولو كان هذا هو النمط الأسمى ، الذى تمت صياغة الزجل على مثاله ، لكان من المحتمل أن تأتى بنية مايقابل موشحة ابن عربى على النحو التالى :

0	:	0	:	0
X	:	M		
X	:	M		
				a:b
				a:b
				a:b
x	:	m		
x	:	m		

مطلع ابن قزمان = خرجة ابن عربى

وفى زجل آخر (رقم ١٠٨) يأخذ ابن قزمان مطلقه (يا الأشقر ، يا حلى يا سكر)
ويستخدمه خرجة فى الزجل رقم ١٠٧ ، ويقدمه مرة أخرى بكلمة عروض التى لابد وأنها تعنى
" اللحن " والعروض ؛ بيد أن هناك تعقيداً أكثر فى هذه الحال : فعلى الرغم من أن سمت
الزجل رقم ١٠٧ (فى العروض بعمل الجزء الأول من السم) على نفس مقاس سمت الزجل
رقم ١٠٨ ، بحيث يبدو كلاهما من نفس العروض الخاصة بالزجل ، فإن المطلق أقصر بثلاثة
مقاطع فى الحالين .

ونحن نعرف من ابن سناء الملك أن كلمات بعض الموشحات وموسيقاها لاتتوافق سوى كما
ينبغى لها : فهو يذكر (دار الطراز ، ٢٠) مثلاً من أزجال ابن باقى نجد أن مطلقه يتضمن
عددًا من المقاطع أقل مما يجب ، ويقول أن مقاطع " لا لا " هنا ينبغى أن تكون شفوية منطوقة
غير مكتوبة . وغالبًا ما تتضمن الموشحات المغربية أصوات مقحمة على النص مثل " يا لا لا "
أو ما يشبهها . وكان ممكناً أن يؤدي هذا إلى حل مشكلة المطلق عند ابن قزمان : فإذا افترضنا
أنه كان يبدأ " يا لا لا ، يا الأشقر " فإن كلا من الزجلين يستجيب لهذه البنية (إذ تكون " يا
لا لا " قد أضيفت إلى الزجل رقم ١٠٧ بالطريقة نفسها)

٦	:	٦
X		M
x		■
x		■
x		m

فى زجل آخر لابن قزمان (رقم ١٠) يقول المطلق

ذاب نعثتك ليلا ما نُجِمة

ومن الواضح أن السم يتصل بأول هذه الأبيات ، ويجب أن يتصل بنهاية المطلق الذى
تنقص خمسة مقاطع فى بدايته كما يبدو ، حسب القاعدة . ومن المحتمل أن هذه المقاطع
الخمسة قد تم تعويضها بمقاطع أخرى ملأت الفراغ على نحو ما سبق . وقد تم توضيح طريقة
غناء زجل ابن قزمان ، باستخدام هذه المقاطع ، فى المثال رقم ٤ الذى ذكرناه من قبل ، حيث

أنه يتوافق مع كانتيجا ألفونسو رقم ٢٣٠ ، وربما يتوافق أيضاً مع أغنية جاليلية فى فترة سابقة . ولاحظ هنا العلاقة اللافتة للنظر بين أسماء الأعلام Leonor فى الكانتيجا الجاليلية لروى بايس دى ريبيللا ، وليلاما فى العربية : ومن الصعب أن نقاوم الإغراء بأن نفترض أن الأغنية الجاليلية هى المصدر اللحنى لكل من أغنيتى ألفونسو وابن قزمان .

وهناك أغنيات كثيرة من النوع " الأقرع " أى التى ليس لها مطلع . وهنا مرة أخرى توحى العروض الغنائية المغربية (d' Erlanger, 1441) بوضوح أن الافتتاحية كلها كانت منطوقة غير مكتوبة " يا لا لا " أو شيئاً من هذا القبيل : ومن ثم فإن المطلع المتكرر فى موشح " أقرع " سيكون نصاً بلا معنى ولا يكتب فى المخطوط ، وهو ما يشترك فيه مع المقاطع التى لا معنى لها ، التى ناقشناها فى الفقرات السابقة والموجودة فى الأغنيات " القرعاء " .

ويندمج الزجل والموشحة إلى حد ما ، كما رأينا ، عندما يقلد أحدهما الآخر . ويبدو محتملاً أن الزجل المبني على لحن شعبي هو الذى شكّل الموسيقى كلها وكان هو المنطلق الذى تطورت منه الموشحة . ولابد أن الموشحة كانت تأخذ مطلعاً شعبياً ليكون خرجتها (فى اللغة الرومانسية أحياناً) ، وربما أضافت عنصراً موسيقياً جديداً للأغصان التى كانت غير متجانسة فى أغلب الأحيان . ولابد أن الموشحة ، بدورها ، كانت تُحاكى بزجل خرجته هى مطلع الموشحة ، أو ببساطة هى المطلع الذى بُنيت الموشحة على أساسه . وقد أكد ابن سناء الملك فكرة أن تكون الخرجة نقطة البداية فى التأليف ، وتبلورت فى كلمة " مركز " (التى استخدمها ابن قزمان) وهى مصطلح موسيقى معناه القرار Base .

وعلى أية حال ، لم يدرك ابن سناء الملك ، من رؤيته المشرقية ، السبب فى استخدام خرجة شعبية ، إذ إنه يشكو من أن " بعض الشعراء المتأخرين لا يقدرّون على تأليف خرجة فيستخدمون خرجة شاعر آخر " ؛ بيد أنه لا يؤكد على ضرورة أن تتجنب الإعراب ، ويقول إن الخرجة حينما تكون باللغة الرومانسية ينبغي أن تكون " هذراً لا معنى له مثل النفط والقطران وتكون على طريقة الفجر (cf. Stern, 1974, p. 34) ثم يذكر استخدام ابن قزمان للعامية قائلاً إنه إذا استخدم هذا الكلام العامى فى الخرجة فيجب أن يكون كلاماً " ساخناً وحاراً قريباً إلى لغة العوام وتعبيرات اللصوص " (Ibid, p. p.33) .

وفى بعض أرجاله يمزج ابن قزمان العامية باللغة الرومانسية ، ولكن الخليط اللغوى فى الخرجة التى تنتهى بها موشحات عديدة يكون أشد جاذبية . وربما يعكس هذا حقيقة أن

المسلمين في أسبانيا غالباً ما كانوا يتخلون لأنفسهم زوجات مسيحيات : ومن المعروف تماماً أن ذرية مثل هذه الزوجات كانت تنشأ في غالب الأحوال بطريقة تحافظ على الاختلافات الدينية واللغوية التي جمعتها رابطة الزواج سوياً : ولذلك فإنه من السهل أن نفترض أن بعض الحرجات ربما كانت شذرات من أغنيات أيبيرية كانت القيان المسيحيات يتغنن بها في لغتهن الأصلية في نهاية الموشعة . وفي مثل هذا المنزل كان لابد للبنات أن يتعلمن لغة أمهن ، على حين كان إخوتهن الذكور يتعلمن لغة الأب ، وهي في الواقع " لغة المربيات " في أوساط النبلاء الأسبان . وقد اندمج هذا الخليط الاجتماعي واللغوي المثير ، كلياً أو جزئياً ، في الحرجة الرومانسية . إذ إن هناك إشارات كثيرة إلى " ماما " (انظر استطراد رقم ٢) ، فالبنت غالباً ما تسأل أمها ، أو المؤنفة على أسرارها ، " ماذا أفعل ؟ ke fareyo " وهذه طريقة شائعة في أغنيات النساء الجاليقية Cantiga de amigo . ومن ناحية أخرى ، نجد أنها تخاطب حبيبها بكلمة " حبيبي " وسيدها بكلمة meu sidi . ومما يلفت النظر أيضاً أن الحرجات الرومانسية مؤنثة أساساً ، في مقابل الحرجات العربية التي تقبل إلى وجهة نظر الذكور . وثمة نقطة أخرى مثيرة تتمثل في أنه بينما تبدو أغنيات الحب الرومانسية الأيبيرية منشقة من خلفية ريفية ، نجد أن البيئة التي خرج منها الزجل والموشعة بيئة حضرية (see Monroe and Swiatlo, 1977, pp. 161-3) وفي كتاب " الحرجة إلى الموشعة " الذي ألفه يوسف بن صديق (ت ٥٣٠ هـ / ١١٣٥م) يتضح أحد مستويات هذا المزيج .

Ke fare mamma ? Meu-I- habib ? est ? ad yaná ?

(ماذا أفعل يا أمي ؟ حبيبي ؟ أمي ؟ على الباب ؟)

ويمكن أن نرى مستوى عربياً أشد وضوحاً في خرجة جنسية لموشعة عربية مؤلفها مجهول:

? Tan ? t' ammaray illá kon ash-sharti

أن تجمع خلخالى مع قُرطى

(سوف أحبك كثيراً) ولكن شرطى أن تجمع خلخالى مع قُرطى (Jones, 1988, pp. 85-8) .

وتبدو العبارة الرومانسية tan t' ammaray مؤكدة بخرجة أخرى تبدأ بنفس الكلمات (Stern, 1953, p. 18) على الرغم من أن قراءتها tm tr'y ، كما أن كلمة non قد وضعت بدلا من tan على أساس احتمال ورود النفي قبل كلمة " إلا " . وعلى أية حال ، فإن مايلت النظر أن هناك صياغة مشابهة تماماً نجدتها في خرجتين عربيتين خالصتين ، كما أن

الصورة الفنية موجودة في قصيدة لأبي نواس (ت ١٩٥ هـ / ٨١١ م) الذى يحتل مكانة خاصة في تاريخ الأغنية الأسبانية الموريسكية الباكر (انظر : استطراد رقم ١ cf. Jones, 1988). ويؤكد هذا ما استنتجناه من أن الخرجات كانت مبنية أساساً على مطالع شعبية ، عربية ورومانسية مختلطة ، وتستبدل أحياناً ، وربما كتبت أحياناً بقصد أن تبدو " هذرا ... على طريقة الفجر " .

كانت أنساق القوافي الرومانسية الأولى بدائية بشكل واضح ، مثل قوافى القصائد : أما في الزجل (الذى بينا هنا أنه نتاج لهذين العنصرين معاً) ، فإن القوافى بدأت تصبح أكثر إحكاماً ودقة ، كما يبدو من انعكاساتها في بعض أغنيات الكانتيجا . وتحترق الموشحة (التي نفترض هنا أنها تطوير لاحق وحاذق للزجل) على أنساق للقافية أشد تعقيداً من الزجل . ويتجلى الاتفاق في أكثر صوره أساسية في أغنيات الكانتيجا التي يمكن أن نرى بعض أنساقها الأكثر تعقيداً في الأغنيات القطلانية والأوكسنيتية والفرنسية . وإذا ما تتبعنا خطأً وهمياً ، فربما يكون تشجيع ألفونسو لمختلف أشكال التراث الرومانسى وما نعرفه من الاقتباسات التي أخذت منه قد تم استكمالها بنقل الألحان بترتيب قوافيها وبنياتها الموسيقية من الجانب العربى / اليهودى(*) . فضلاً عن أن دون تورروس أبو العافية (ت حوالى ١٣١٠م) ، وهو قريب مؤلف موشحات عمرى بنفس الاسم ، كان من أفراد بلاط ألفونسو في طليطلة ، ضمن مجموعة كبيرة من العلماء العرب واليهود .

وهناك أربع موشحات على الأقل من موشحات الشاعر اليهودى أبو العافية بها خرجات مقتبسة من مطالع ابن قزمان (انظر استطراد رقم ١) وموشحة أخرى يخاطب بها " رب تورروس أبو العافية نفسه " (see Stern, 1974, p. 141) . ومن الصعب أن نصدق أنه لم

* - يحاول الكاتب في طول دراسته هذه ، باستمرار ، أن يوحى بوجود حضارى وثقافى لليهود بشكل مستقل ومساوٍ للوجود الحضارى العربى الإسلامى في الأندلس ، وهو يحشر كلمة " يهودى " مع كلمة "عربى" دائماً بهذا الهدف . والثابت من المصادر التاريخية أن اليهود في الأندلس كانوا جزءاً ضئيلاً من الكل العربى الإسلامى ولم يكونوا خارجة أو في مقابله بأي حال ، والدليل على ما نقوله أن يهود أوروبا - في الفترة نفسها- لم يكن لهم أى وجود ثقافى بارز ، أو غير بارز ، بسبب الطبيعة المتعصبة للحضارة الكاثوليكية في العصور الوسطى . والنظر في كلام الكاتب يكتشف بسهولة أن كلامه عن اليهود مجرد محاكاة لاتسندتها حقائق التاريخ .

(للترجم)

يكن فى طليطلة تبادل بين الأشكال الأسبانية الموريسكية وأغنيات الكانتيجا . ومن الطبيعى أن الطرق المتقاطعة فى مملكة أراجون ، ناهيك عن طريق Cameno Francés وهى طريق الحج إلى سانتيا جو دى كومبوستلا (القديس حنا) ، كانت هى الممرات التى جاءت منها عناصر أغنيات الغزل إلى أقطانيا وغيرها . وعلى الرغم من العلاقات المؤسفة بين مختلف الديانات والأجناس ، والتى تحولت من التسامح المحترم إلى الكراهية والعداء الصريح ، فقد كانت هناك فرصة جيدة للتبادل الثقافى حتى ولو لم يكن بصورة مباشرة .

ومنذ عدة سنوات مضت أشار جب H.A.R.Gibb إلى أنه " قبل أن يكون هناك أى نوع من النقل ، لابد أنه كانت هناك حال استعداد للتقبل على جانب واحد أو على كلا الجانبين - وترحيب بأخذ ما يعطيه الجانب الآخر ، وهو ما يشكل اعترافاً عملياً بتفوقه ... " ، وأكد فى تعليقه أن الاستعداد الأوربى لتلقى الكثير من التأثيرات الأدبية التى كانت ممكنة " كان محدوداً فى الزمان والمكان بشكل متزمّت " (Arnold and Guillaumem 1931, p.181) . وبعد عدة قرون من الفاروس القرطبي عبّر بيير الكاردينال عن أنه يمتنى لو كان عارفاً بلغة المسلمين مع أن إيمانه بالمسيحية كان قوياً ، وتقنى لو امتلك قانون المسيح وحرقة المسلمين معاً فى آن معاً .

dig vuch aver de sarrazi

e fe e lei de crestia

e sotileza de Paia

(Riquer, III, 1493)

ومع هذا ، وعلى الرغم من هذا الإعجاب ، ومع أنه يمكن رصد عناصر عديدة فى تراث أغاني التروبادور والتروفيير Trouvère ، فإن العلاقة بين الثقافتين كانت شاملة بدون تحديد ، مثل تلك العلاقة التى يفترض أنها كانت قائمة بين الشخصيات فى الأغنيات نفسها ؛ فقد كانت علاقة غير مباشرة فى الوقت نفسه ، كما أن نتاجها كان أشد اختلاطاً وتهجيناً مما يأمل فيه أصحاب " النظرية العربية " . وتحلى هذا بوضوح فى المكانة التى احتلتها الموشحة . فمن الغريب أنها برغم احتفاظها بالخارجة الرومانسية ، فإنه لا يبدو أن الموشحة بدورها قد تركت أى تأثير بنيوى ؛ إذ إن الغصن المميز يظهر فعلاً فى أغنيات فيلاتسيكوس Villencicos فى

عصر لاحق ، فإن " السميت الجزئى " الذى تكشف عنه هذه الأغنيات يعكس تأثير الزجل ولا يعكس تأثير الموشحة) .

ومن الصعوبة بمكان أن نُصَحِّص الدليل المرتبط بمادة كان الشطر الأكبر منها غير ملون . وهناك إغراء يدمعنا إلى اتخاذ الطريق السهل لنصدر حكماً بدون برهان بسبب نقص الأدلة . وسوف يحكم البعض على هذا بأنه صالح علمياً ، ولكنه سوف يكون متهاقناً فى نظر أولئك الذين يشعرون بأن الدليل المستمد من القرائن والظروف المحيطة يكون مؤثراً بشكل لا يقاوم فى أغلب الأحوال .

وأظن أن الدليل المحدود الذى بحوزتنا (وقد كبرنا بعض هذه الأدلة فى الاستطراد الأول) يمكن الاستناد إليه فى إظهار أن التفاعل المتبادل بين الثقافات كان فى معظمه يتم عند مستوى أدنى من أن تلاحظه المصادر الأدبية ؛ إذ كان الزجل العامى ، الذى جاء بعد " أغاني الحداة التى يغنيها حادى الإبل " هو الوعاء الذى تم فيه الإنصهار ، ولم تكن الموشحة الأدبية هى ذلك الوعاء على الرغم من خرجتها الرومانسية والتأثير الممكن لترتيب قوافيها . وكانت "أغاني النصارى" الشعبية هى التى أثرت فى الزجل وتأثرت به ، وليست أغاني التروبادور التى صاغها وليم التاسع Guillem IX أمير أقطانيا وخلفاؤه . إذ كانت أغاني التروبادور تتجنب فى حذر الأغنيات ذات المطلع العامى على نحو ما يتجلى فى الأغنيات الراقصة dan-cas القطلاتية والأوكستانية . فلاغرو إذن أن أغاني التروبادور لم تؤثر بأى شكل على الأغنيات ذات المطلع (لكن انظر الاستطراد رقم ٣) . وهناك أدلة كثيرة على أن أغنيات المطلع وغيرها قد عاشت على أرضية رومانسية على الرغم من أن دانتي لم يكن يعرف شيئاً عن الأغنية الأوكستانية قبل وليم أمير أقطانيا ؛ كما أنه اعتمد على مصادر مكتوبة وليس على مصادر شفاهية فى استقاء معلوماته . ويجب أن نتنبه ، من جانبنا ، حتى لا نخلط العظام القليلة للبقايا الأدبية المكتوبة التى قد نكتشفها باللحم الحى للثقافة ذات التأثير الواضح فى الثقافات التى خرجت من رحمها ، على الرغم من اندثار الثقافة الأم . ومع أنه يحتمل أن هناك أموراً كانت محل ازدراء ، مثلما نفترض فى الأغنيات المريبة عن الغلمان والنساء والسكارى ، فإنه يبدو أنها كانت تحظى برواج أكبر مما يمكن للمتعلمين العقلاء أن يعترفوا به .

استطراد رقم ١

يستبعد آلان جونز (Alan Jones, 1988) البعد الموسيقى قاتلاً : " سوف أبقى غير مقتنع بالمرة " (21, fn. 23) . وهذا أمر غير مقبول : فأياً كانت نسبة الصواب والخطأ فيما قلته هنا وما كتبته (Wulstan, 1982) لا يمكن أن نتجاهل ببساطة التفاعل بين الموسيقى وعلم العروض على نحو ما رأينا . وقد ألحقت بالدراسة عدداً آخر من الأمثلة الثالثة على هذا التفاعل .

فقد جمع مونروى وسوياتلو (Monroe and Swiatlo, 1977) الخرجات العربية التى وجدها فى الموشحات العبرية . وتكشف خرجات عديدة منها بصورة قاطعة عن إسقاط حروف العلة ، وتضع محلها أحياناً حرفاً ساكناً ضعيفاً (مثل حرف العين الذى لم يكن ينطق فى الأندلس بشكل سليم (see Monroe and Swiatlo, 150, fn56) وتقدم الخرجة رقم ٤٤ فى مجموعتهما مثلاً واضحاً على هذا ، على الرغم من أن البعض يأخذ بتفسير أو حل بديل . ويبدو الآن أن مخارج الحروف تستدعى إسقاط حروف العلة تماماً حينما لا تكون لها قيمة فى تكوين مقاطع الكلمات ، كما هو الحال فى الخرجة رقم ٩٢ التى تمثل حالة استثنائية (Todros Abulafia) . ولكن هناك موضوعين وردت فيهما كلمة النبيل (بمعنىين مختلفين) فى نهاية البيت ، وتشكل أداة التعريف " الـ " قافية تكميلية بحيث لا يمكن أن تكون قد أقحمت على مكانها :

فالنِّبَال

ترمقنى

من لحظك الـ

نبيل

والنِّبَال

يُفرقنى

من سحرك الـ

نبيل

وقد لاحظنا فعلاً أن تودروس استخدم مطالع ابن قزمان خرجات له فى أمثلة كثيرة . ولناخذ مثالاً واحداً فحسب ، فالخرجة رقم ٤١ فى مجموعة مونروى سوياتلو تختلف فيها قوافى ابن قزمان عن قوافى تودروس ، وتختلف مجلداً عن قوافى ابن عزرا . كذلك فإن الخرجة رقم ٥١ (يستخدم خرجة استخدمها ابن قزمان أيضاً لكن مونروى وسوياتلو لم يلاحظاها) يصعب فيها التوفيق بين كل الأمثلة فى المعارضة . ومن الواضح أن هذه الخرجة تعكس أغنيات شعبية ، كما أنه من المؤكد أن عروض الخرجات تستجيب لعروض نفس الأغنيات ، مما يعكس أصداً ملاحظات ابن سناء الملك العديدة فى هذه المسألة . وثمة مثال أكثر وضوحاً على مشكلة التشابه فى حروف العلة عند الشاعر المورىسكى نراه فى موشعة عبرية كتبها يوسف الخطيب (Fl. 422/1040, cf. Stern, 1979, p. 148)

Tan t'amarey tan t'amarey habilb, tan t' amae

? ? ya dolen ta male

فحين واجهت الشاعر مشكلة حروف العلة المتشابهة فى الخرجة حولها إلى قافية صارمة (ri) فى الأسماء السابقة .

هذه القافية اللفظية ، أو تشابه حروف العلة ، ليست مجرد قافية نموذجية فى الخرجة الرومانسية أو الخرجة المختلطة . وهناك مثال يمكن رؤيته فى الاقتباس الذى سبق من تودروس أبو العافية (Monroe and Swiatlo, 92) حيث نجد أنه على الرغم من أن ترتيب القافية هو abcd abcd فى الموشعة ، فهناك نموذج للحروف المتشابهة على الطراز الرومانسى أيضاً هو abab abab . وثمة ترتيب مشابه للقافية يظهر فى خرجة تتصل بالمشال الجنسى الشهوانى الذى أوردناه من قبل فى متن المقالة . وهو يرد فى كتاب " دار الطراز " لابن سناء الملك ، رقم ١٤ (مجهول المؤلف) : وفيه نجد القافية : aaaa bbbb :

حبـيبـى - اعـزم وقـم واهـجـم

وقبـل فـم وقبـى وانـضم

إلى صـدرى وقـم خلـجـالى

إلى قـطرى قاضى اشتغل زوجى

ويبدو أن هذه المخرجات تعكس أصداء أغنية شعبية كما يقول جونز (1988, 88) كما أن
أها نواس يقتبس شيئاً مشابهاً في نهاية إحدى قصائده .

ويذكر مونروى وسوياتلو مخرجات أخرى عديدة تكشف عن تشابه فى المقاطع مثل رقم ١٢ .
كما أن رقم ٨٦ جذيرة بالملاحظة أيضاً لأن بها aa bbbb فى الموشحة ولكن بها aa bb cc
بالنسبة للأغنية الرومانسية . بل إن أكثر مايلفت النظر هى المخرجة الشهيرة التى استخدمها
الأبيض وتبعه يهودا هاليفى (ت ١١٤٥م) ولم يلاحظها مونروى وسوياتلو (وهى رقم ٩٣
عندهما) .

بالله رسول

قل للخليل

كيف السبيل

وببيت عندي

خلف الحجال

نعطيه دلال

على النكال

ونزيد نهدي

وكما لاحظنا بالفعل ، استخدم ابن قزمان مرة واحدة نموذج aa bb cc dd (الخ) فى
أغصان الزجل رقم ٤ . وهذا أمر فريد فيما أعلم . بل إنه فى المطلع = أجزاء الست ، تنذر
هذه القافية الموازية تماماً فى الموشحات الصحيحة (see Stern, 1977, p. 24) على الرغم من
الدلائل الواضحة لها فى المخرجات . أما قوافى الرجز فهى aa bb cc إلخ ، وهو مايمكن أن
يكون تفسيراً لمقالة ابن قزمان الوحيدة فى هذا الترتيب ، وربما كان هذا سبب تجنبها فى
الموشحات بصيغتها الأدبية الأكثر وضوحاً . ومع هذا فإنه من المحتمل أن يكون مصدر هذه
القوافى مستمداً من تأثير الرومانسية . وقد سبق أن أكدنا الرابطة بين ابن قزمان وتودروس ،
وبين تودوروس (مع ابن صديق) وبلاط ألفونسو الحكيم .

وعلى الرغم من صعوبة مقاومة فكرة الوضع المحورى لثقافة طليطلة ، وأنها قد تفسر
الطريقة التى وجدت بها قوافى الزجل فى أغنيات الكانتيجا ، فإنها لا تشرح بشكل مباشر

التبادل الثقافي الذي تم في مرحلة سابقة : بيد أنها تطرح نموذجًا يمكن أن نفهم من خلاله روح التقبل التي يحتمل أنها قد سادت في مراحل مختلفة من تاريخ الزجل والموشحات والأغنية الغريبة . وربما كان هناك أسلوب سابق زمنيًا قد أومض في تأليف الأزجال بالعبرية عند ابن طبان (أواخر القرن الحادى عشر) وابن جابيرول (Wulstan, 1982, p. 259) سابقًا ابن قزمان بحوالى قرن من الزمان . وحتى قبل ذلك ، يبدو أن أبا نواس قد استخدم أساليب تتشابه كثيرًا مع العناصر الموجودة في الزجل وفي الموشحة (see, Garcia Gomez, 1956, and Jones, 1988, p. 88) . وقد لاحظنا بالفعل استخدامه للاقتباسات : واستخدامه لطرز المسمت في شكله المربع ، مع تسريع مهم أيضًا لأن ترتيبه :

zzzz aaaz bbbz

حيث تكون الـ Z الأخيرة غالبًا اقتباسًا . وهذا مشابه جدًا لترتيب الزجل حيث تكون الافتتاحية هي المطلع ، وتكون Z التالية هي القافية التي تربط بين أبيات الزجل . وربما تكون هذه التجديدات والإداعات قد ضربت الوتر الحساس بعد القلاقل السياسية والثقافية : ثم الشكوك التي استشرت بعد سقوط الأمويين ووصول زرياب المغنى من بغداد إلى أسبانيا سنة ٨٢٢م ، لاسيما وأن البربر والمستعربين لم يكونوا يحفلون بالشعر العربى الفصيح : وكان تطعيم هذه بالرونندو الرومانسية كان تطورًا طبيعيًا بالضرورة : إذ إن شعبيتها كانت مبررًا لمجاذلات ألفاروس ، التي ذكرناها من قبل ، سنة ٨٥٤م .

ولابد أن هذا قد أثر بدوره بشكل ما على الأغنية الأيبيرية على الأقل ؛ ولكنه كان إلهامًا أكثر للموشحة ذات الصيغة الأدبية الأوضح بخرجتها المميزة . وقد لاحظنا بالفعل أن النسب في القصيدة له وجود مستقل : فضلاً عن أن ابن سناء الملك قد ذكر هذا فيما يتصل بالموشحة على وجه التحديد .

ومن المحتمل أن هذه الأغنيات بقوافيها المرتبة (a a x a = m m m m) كانت مطالع في أمثلة سابقة زمنيًا قبل أن ترسخ فكرة دمج المطالع الرومانسية والشعبية الأخرى . ومن الأمور الموحية أن التطور (الذى ينسبه ابن بسام إلى الرمادى ت ٣٠٣هـ / ١٠١٣م) فى القوافي الداخلية حدث للمرة الأولى فى المطلع = السمت . ولابد أن هذا كان نتيجة حتمية لاستخدام المطلع الشعبى الذى ناقشناه . وفى الوقت نفسه فإن هذه القافية الداخلية فى السمت (التضمير) مأمونة العواقب غالبًا ، كما رأينا : إذ لم تكن تحدث سوى عند

استخدام القافية الداخلية في الأغصان (وهو ما يسمى التضمين) وعندما تتحقق التراكيب الداخلية للموشحة تمامًا . وعند هذه النقطة ربما كان يتم سداد الدين للأغنية الرومانسية عن طريق أغنيات التروبادور ، على الرغم من أن الطريق الذي سار فيه هذا التطور بالضبط ما يزال يمثل إشكالية حتى الآن .

ولنعد إلى مسألة الإيقاع . يشير ابن سناء الملك عدة إشارات للموسيقى باعتبارها المبرر الوحيد لعروض بعض الموشحات . ففي الفقرة العاشرة من " دار الطراز " يذكر موشحة شاذة لعبادة بقفل افتتاحي (أى مطلع) من عنصرين ، على حين أن الأقفال الباقية (أسمات) لها ثلاثة عناصر . ولابد من قراءة هذا مرتبطاً بالفقرة الثالثة والعشرين حيث يذكر إضافة المقاطع التي لا معنى لها مثل " لا لا " التي تفرض الموسيقى ضرورة وجودها . وثمة مجموعة كبيرة مختارة من مثل هذه المقاطع يمكن رؤيتها في افتتاحية قصيدة مديح من " درة التاج " تُنسب إلى صفي الدين الحلي^١ (Wright, 1979, pp. 231-44) والمقاطع الصوتية المنطوقة غير المكتوبة من الخصائص التي تميز أغنيات أسبانية كثيرة . وقد خلعت هذه المقاطع اسمها ، طبعاً ، على الأغنية الجالبيتية المعروفة باسم *Alála* (على الرغم من أن أنواعاً كثيرة من الأغنيات الجالبيتية تستخدم هذا الأسلوب) . وربما يجدر بنا أن نلاحظ أن مطلع *leili, leilia* *doura* مشابه لمطلع الليالي الذي ما يزال يُغنى في بعض النوبات الشرقية (باليلي باليلي يا عيني)

(see The New Grove I, s.v. Arab Music, 524)

وكما يقول ابن سناء الملك ، يعتمد العروض غالباً على الإيقاع الموسيقي (الضرب - وهو يضع جناساً بين هذا المعنى والمعنى الخاص بنهاية سطر عروضي ، ويلعب أيضاً على معنى عروض افتتاحاً لمثل هذا البيت) فيقول إن العروض يعتمد بدرجة أقل على " الأقدام " من اعتماده على مفاتيح الآلة الموسيقية ، كما يعتمد بدرجة أقل من اعتماده على أوتار الآلة . وهو يذكر الأرغن أيضاً ، ولكن ربما كانت هذه الكلمة مأخوذة من الكلمة اليونانية التي تعني آلة (see López - Morillas, 1985) .

وبوضوح هذا أن " العروض المهملّة والتي لا تستخدم إلا قليلاً " في قول ابن سناء الملك والتي لا يمكن توفيقها مع العروض القديمة^٢ حسبما يقول ابن سناء الملك ، يمكن تبريرها من خلال علاقتها مع الموسيقى فقط (ويقول الحلي نفس الكلام عن الزجل ، cf. Hoernerbach, 1956) التي أشاعت الفوضى لاحقاً في العروض القديمة من حيث الطول والقصر بالنسبة

للمثال رقم ١ . وفى ظل هذه الظروف أيضاً ربما تكون اللهجة دين الاهتمام بمفهوم الضرب الموسيقى مناقشة قليلة الأهمية : إذ إن الضرب قد يتوافق مع اللهجة أو يتعارض معها ، ويمكن للظواهر الموسيقية أن توفى بين التصادمات الظاهرة فى اللهجة (انظر الاستطرد رقم ٢) . وهكذا ، فمن غير المنطقي تماماً أن نحاول استبعاد البُعد الموسيقى بالنسبة للأغنية الأسبانية الموريسكية .

استطرد رقم ٢

بالنسبة للطريقة الغربية التى تجعل الأطفال المولودين من زواج مختلط يتبعون ديانة الأب أو الأم حسب جنس الطفل (أى أن البنت تأخذ دين الأم ويأخذ الولد دين الأب) من المهم أن نلاحظ أحد الأمثلة على المدى الذى يمكن أن يصل إليه هذا السلوك . إذ كان ألفاروس القرطبي وغيره جزءاً من حركة متطرفة تحرض المستعربين على إهانة اسم النبى (ﷺ) وهو اتجاه عدوانى كبير . فقد صارت فلورا ، ابنة أحد كبار المسلمين ، ضمن هذه الحركة . وعلى الرغم من أنها تلقت عرضاً بالتسامح فإنها أصرّت على الاستمرار فى السلوك المشين ساعية إلى ما اعتبرته استشهاداً ؛ وهكذا حققت طموحها وصدر عليها الحكم . (see Dozy, 1861, p. 317) . ومع هذا يطرح السؤال نفسه : هل تكون كلمة " ماما " رومانسية أم عربية عندما تخاطب ابنة نشأت فى مثل هذا البيت أسها فى إحدى الأغنيات ؟ هذه النقطة ناقشها ريتشارد هيتشكوك (1977) : ومقالته مؤداها أن مسألة وضع النبرة مسألة عريضة . ونحن نكرر أن الجانب الموسيقى فى المسألة جانب هام . وفى رأى جيمس مونروى (Monroe and Swiatlo, 1977) أن موسيقى أغنية " las mis penas " لا ننسنا لا تتبع اللهجات المنطوقة . والفرض القائل بأن الاعتبارات الموسيقية قد تبدو متعارضة مع اللهجة اللغوية صحيح فى عمومته كما أنه يتعلق بجوهر الموضوع . وعلى أية حال ، فإن المثال الذى حددناه مثال مشير لأن موسيقى أنسينا على غط النوتات القصيرة والطويلة التى يمكن أن تستوعب الجمع بين اللهجات اللغوية (ونجد فى كانيثجا ألفونسو رقم ٢٦٤ إيقاعاً خماسياً يتصل بالعروض الخمس) . وتأكيد مونروى على أن لهجة " las mis penas " تعارضت مع las mis penas فى الموسيقى ليس حقيقياً تماماً ؛ إذ إن كلاً من النموذجين مُشبعٌ موسيقياً . وهى ظاهرة عامة لأن الضرب المنتظم يمكن أداؤه من نقطة مضادة للهجة الحماسية المضطربة " الناجمة عن نوتة موسيقية طويلة ، ومن ثم تتمكن الموسيقى من التوفيق بين التعارضات الواضحة فى

اللهجات. وهكذا فإن مسألة اللهجة والعزف الموسيقي أبعد ماتكون عن الوضوح المباشر ؛ ولذلك فليس من الحكمة أن نبالغ بلا ضرورة فى قيمة نهرة العروض فى بعض الكلمات ؛ فربما كانت كلمة ماما فى الموسيقى الأصلية تُنطق بنبرة لطيفة .

استطراد ٣

قليلة هى أغنيات التروبادور التى تحتوى على مطلع . وعادة ماتكون الأغنيات ذات المطلع أغنيات راقصة أو تمّت صياغتها على ألحان راقصة . فأغنية *mei amic et mei fiel* (Paris Bill. nat. fonds lat. 1139) مع نظيرتها اللاتينية *In hoc anni circulo* من هذا النوع ، ذلك أن الارتجال والسماط الأرييجية *arpeggio* (*) وغيرها من السماط هى التى تحكم لنا بأصل الأغنية ، فضلاً عن أن طول اللحن (فكل بيت له ميليسما **) نهائية تتجاوز نهاية البيت بنفس الطريقة (يكشف فيما يبدو عن أن عروض أى نموذج ربما يكون ذا تسعة مقاطع وليس ذا سبعة مقاطع (تُساعياً وليس سُبَاعياً) . ويحتوى هذا المخطوط على مجموعة من النغمات الموسيقية الأقطانية المتألفة ، ويبدو أن الكثير منها مبنى على أساس الأغنيات العلمانية *Cantus firmi* (***) التى غالباً ماتشير إلى المطلع فى وضوح . وثمة أغنية مشيرة من هذا النوع (الذى يعرف أيضاً بالكانتيو *cantio*) ومطلعها :

Promet chorus hodie/ O cantio

ونهايتها *Psallat cum tripudio* . ويكشف المطلع والإشارة إلى الرقص عن طرازها . وقد أشار سبانكى (1940) Spanke إلى الأغنيات اللاتينية الكثيرة والمطرب الذى كانت صلاته

* - الارتجال *cadence* مقطوعة موسيقية فردية غنائية ، وقد تكون لها طابع التقاسيم . أما الإرييجية *arpeggio* فهى مجموعة من النغمات المتوالية فى اتجاه صاعد تفصل بين كل اثنتين منها مسافة كبيرة بحيث يكون هذا التتابع فى ديوان (أوكتاف) واحد أو أكثر . (المترجم)

** - الميليسما *melisma* زخرفة موسيقية تُضاف إلى غناء الميلودية بحيث يبدو الصوت الغنائى وكأنه يرتجف ، وهى موجودة فى الغناء العربى ولها إشارات تلوين خاصة تبين اتجاه النقرشة الموسيقية صعوداً وهبوطاً . (المترجم)

*** الكانتوس فيرمى *cantus firmi* هو الغناء المضبوط ، وهو جملة موسيقية محددة المعالم تُعد أساس الغناء ، فيتحوّل المَفَنون من طبقات أعلى بحرية فى إبداعات نغمية من فوقها . وهو الأساس الثابت الذى يحدد شكل الغناء وشكل النغم . وغالباً مايكون هذا الغناء المضبوط من طبقة خفيفة تسمى القرار *baso-line* . (المترجم)

آنذاك قوية جداً بأغنيات وليم ومركابرو وغيرهما من شعراء التروبادور . على الرغم من أنه افترض أن العامية قد استعارت من النص شبه الدينى بدلاً من العكس . وليست تلك هى الحال التي تكشف عنها أغنية وليم التي تقول un Vers companbo farai التي وضعت على أساس Promet chorus bodie أو ربما على أساس أغنية عامية . ولم تكن أغاني الكانتينو اللاتينية لتضيف مطلقاً وتصوغ أغنية راقصة من أغنية جامدة : بل العكس ، كان الضغط على المطلع وتغيير ترتيب العروض والقافية يعيد صياغة طقطوقة ريفية ساذجة بحيث يصنع منها أغنية فنية راقية . ويمكن أن نرى نفس العملية فى أى موضع آخر من تراث أغاني التروبادور والتريفور : ولم يحدث حتى زمن متأخر أن المهجذت هذه الأغنيات إلى تقليد الأغنيات الهابطة حين تم تدوينها فى المصادر المكتوبة .

قائمة المراجع

- Anglés, Higinio. La música de las Cantigas de santa María del Rey Alfonso el Sabio, vol. II (Transcripción). Barcelona, 1942 .
- Anglés, Higinio. La música en la Cort de los Reyes Católicos, vol. II, Barcelona, 1947 .
- Anglés, Higinio. La música de las Cantigas de santa María del Rey Alfonso el Sabio, vol. III (Estudio Crítico). Barcelona, 1958 .
- Arnold, Sir Thomas, and Guillaume, Alfred (eds.) *The Legacy of Islam*, Oxford, 1931 .
- Ballesteros y Baretta, Antonio. Alfonso el Sabio, Barcelona, 1963 .
- Beeston, A.F.L. (trans. and ed.) *The Epistle on Singing Girls by Jāhiz*, Warminster, 1980 .
- Corriente, Federico, "The metres of the muwassah, an Andalusian adaption of arud, a bridging hypothesis", *Journal of Arabic Literature*, 13 (1982), pp. 123 - 32 .
- Dozy, Robert. *Histoire des musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les almoravides (711-1110)*, vol. I, Leiden, 1861 .
- d'Erlanger, Rudolfe, Baron. *La Musique Arabe*, Tome III, Paris, 1938 .
- d'Erlanger, rudolfe, Baron. *La Musique Arabe*, Tome VI, Paris, 1941 .
- Fanner, H.G. *Music: The Priceless Jewel* (Collection of oriental Writers on Music, v) , Glasgow, 1942 .
- Farmer, H.G. *The Music of Islam* . New Oxford history of Music (vol.I), London, 1957 .
- Ferreira, M.P. *O Som de Martin Codax*, Lisbon, 1986 .
- García Gómez, Emilio. Una extraordinaria página de Tifashí ..., *Études d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal* 2, Paris, 1952, pp. 517-23 .
- García Gómez, Emilio. Una pre-muwassaha atribuida a Abū Nuwās, *Al-Andalus*, 21 (1956), pp. 406-14 .
- García Gómez, Emilio. *Todo Ben Quzmán*, 3 vols., Madrid, 1972 .
- Genrich, Friedrich. *Rondeaux, Virelais und Balladen* (Gesellschaft für Romanische Literatur, Band 43), Dresden, 1921 .
- Hitchcock, Richard, "Sobre la Mamá en las jarchas", *Journal of Hispanic philology*, 11 (1977), pp. 1-9 .

- Hoencrbach, W. (ed.). Die vulgärarabische Poetik al-Kitāb al- Āl al-half al-Hillf wa l-murakbas al-gbali des Saʿfīyaddīn al-Hillf, Wiesbaden, 1956 .
- Ibn Khaldūn, the Muqaddimab Trans. Franz Rosenthal. 3vols., New York, 1958 .
- Jones, Alens, alan. Romance Khajjas in Andalusian Arabic Muwassah Poetry, Oxford, 1988 .
- López-Monillas, Consuelo. "Was the muwassah really accompanied by the organ?" la Corónica, 14 (1985), pp. 41-54 .
- Migne, J.P. Patrologia Latina (Patrologia cursus completus, series Latina), tomus 121, 1882.
- Monroe, James. Hispano-Arabic Poetry, Berkeley, 1974 .
- Monroe, James and Swiato, David. "Ninety-three Arabic Hargas in Hebrew Muwassahs", Journal of the American Oriental Society, 97 (1977), p. 141 .
- Nykd, A.R. Hispano-Arabic Poetry and its Relations with the Old Provençal Troubadours, Baltimore, 1946.
- Riquer, Martin de. Los Trovadores: Historia, literaria y textos, vol. III, Barcelona, 1975.
- Robson, James and Farmer, H.G. Ancient Arabian Musical Instruments (Collection of Oriental writers on Music – IV), Glasgow, 1938 .
- Spanke, Hans. Untersuchungen über die Ursprünge des romanischen Minnesangs (Zweiter Teil: Marcabrustudien -- Abhandl. der Ges: der Wiss. zu Göttingen, phil -- Hist. Klasse, Dritte Folge, Nr 24), 1940 .
- Stern, S.M. Les Chansons Mozarabes, Palermo, 1964, R, Oxford, 1953.
- Stern, S.M. Hispano-Arabic Strophic Poetry, ed. L.. Harvey, Oxford, 1974 .
- Wright, O. The Modal System Of Arab and Persian Music, A.D. 1250 - 1300, Oxford, 1978.
- Wright, Roger. Late Latin and Early Romance in Spain and Carolingian France, Liverpool, 1982.
- Wulstan, David. "The Muwassah and Zagal Revisited", Journal of the American Oriental Society, 102 (1982), pp. 247-64 .

فهرس الكتاب

صفحة	
٥	مقدمة المترجم
١١	تقديم المحررين
١٢	المشاركون
	دور التجارة فى الاتصال الإسلامى المسيحى
١٥	خلال العصور الوسطى - داود أبو العافية
	التكنولوجيا العربية الراقية وتأثيرها على
٤٣	الهندسة الميكانيكية الأوروبية - دونالد هيل
	تأثير المشغولات المعدنية فى منطقة البحر
٦٣	المتوسط العربية على مثيلاتها فى أوروبا العصور الوسطى . جيمس آلان
	تساؤلات حول الأصول الإسلامية للكوميديا
٩٣	الإلهية لذاتى - فيليب كينيدي
	البلدود المسيحية - الإسلامية فى الأندلس
١١٥	الفكرة والحقيقة - إدوارد مازانو مورينو
	طريقة إسلامية فى التنجيم بأسبانيا
١٣٥	العصور الوسطى - تشارلز بورنيت
	الغلمان والنساء والسكرارى :
	هل هناك تأثير أسبانى - موريسكى
١٥٩	على الأغنية الأوروبية ؟ - دافيد ولستان

رقم الإيداع ٩٩/٢٧٥٤

التراقيم الدولي 1 - 001 - 322 - 977 I.S.B.N.

دار روتنبريت للطباعة ت. ٣٥٥٢٣٦٢ - ٦٩٤ - ٣٥٥٠٦٩٤

٥٣ شارع نوبار - باب الشرق



ديونيسوس أجيوس
ريشارد هبتشكوك



التأثير العربي في أوروبا في العصور الوسطى

ترجمة: د / قاسم عبده قاسم

Bibliotheca Alexandrina



0354123



للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية
FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES